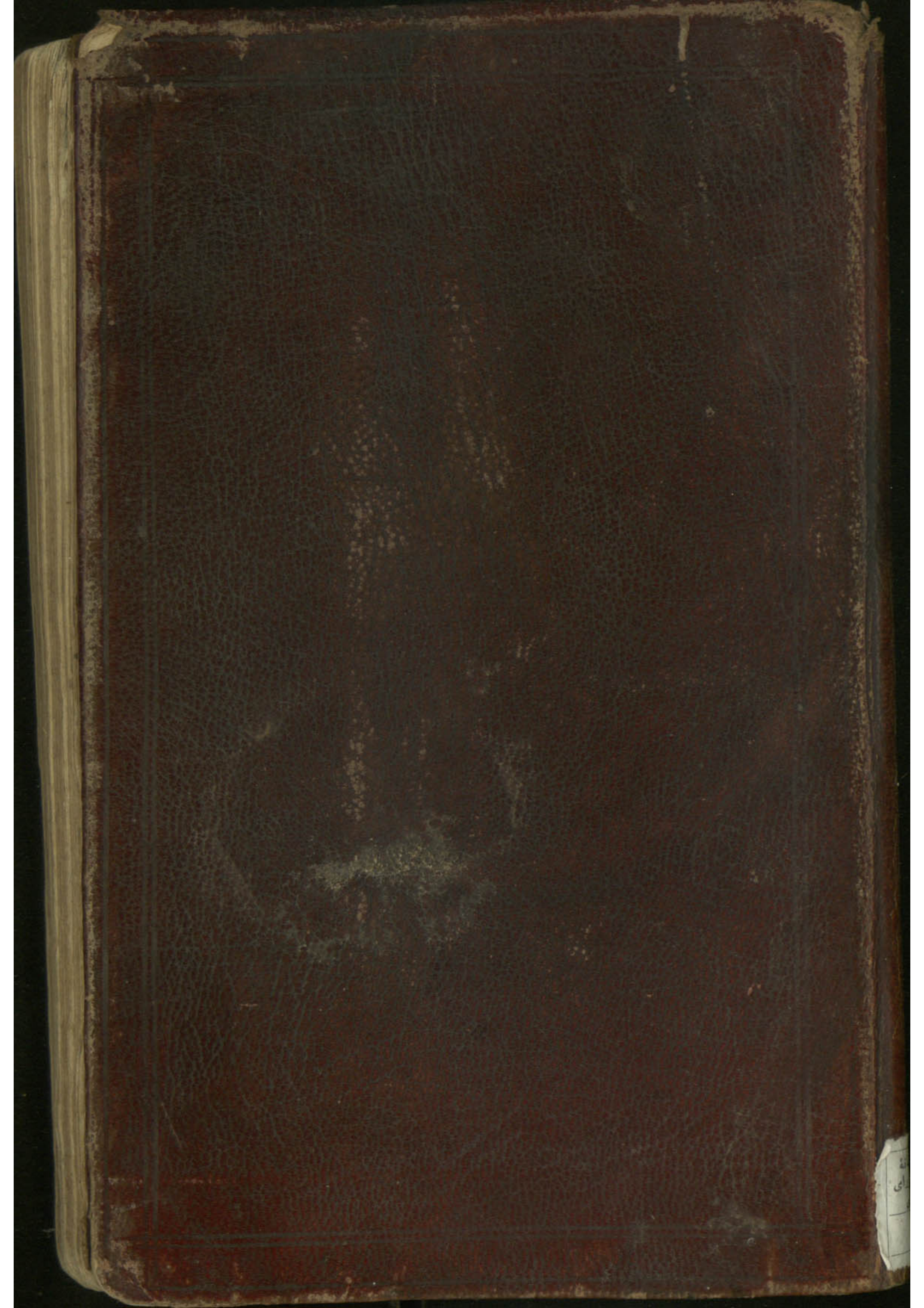
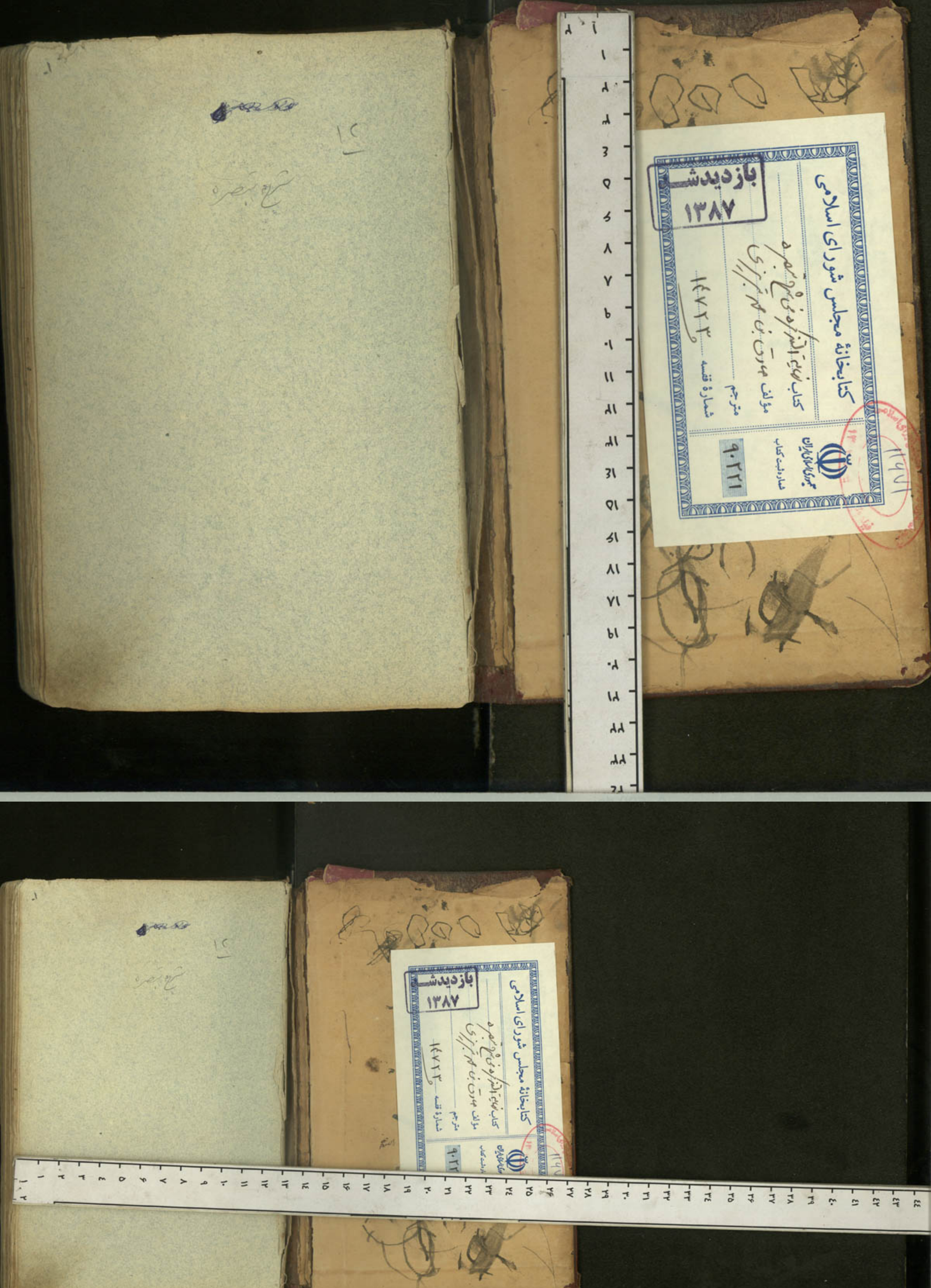
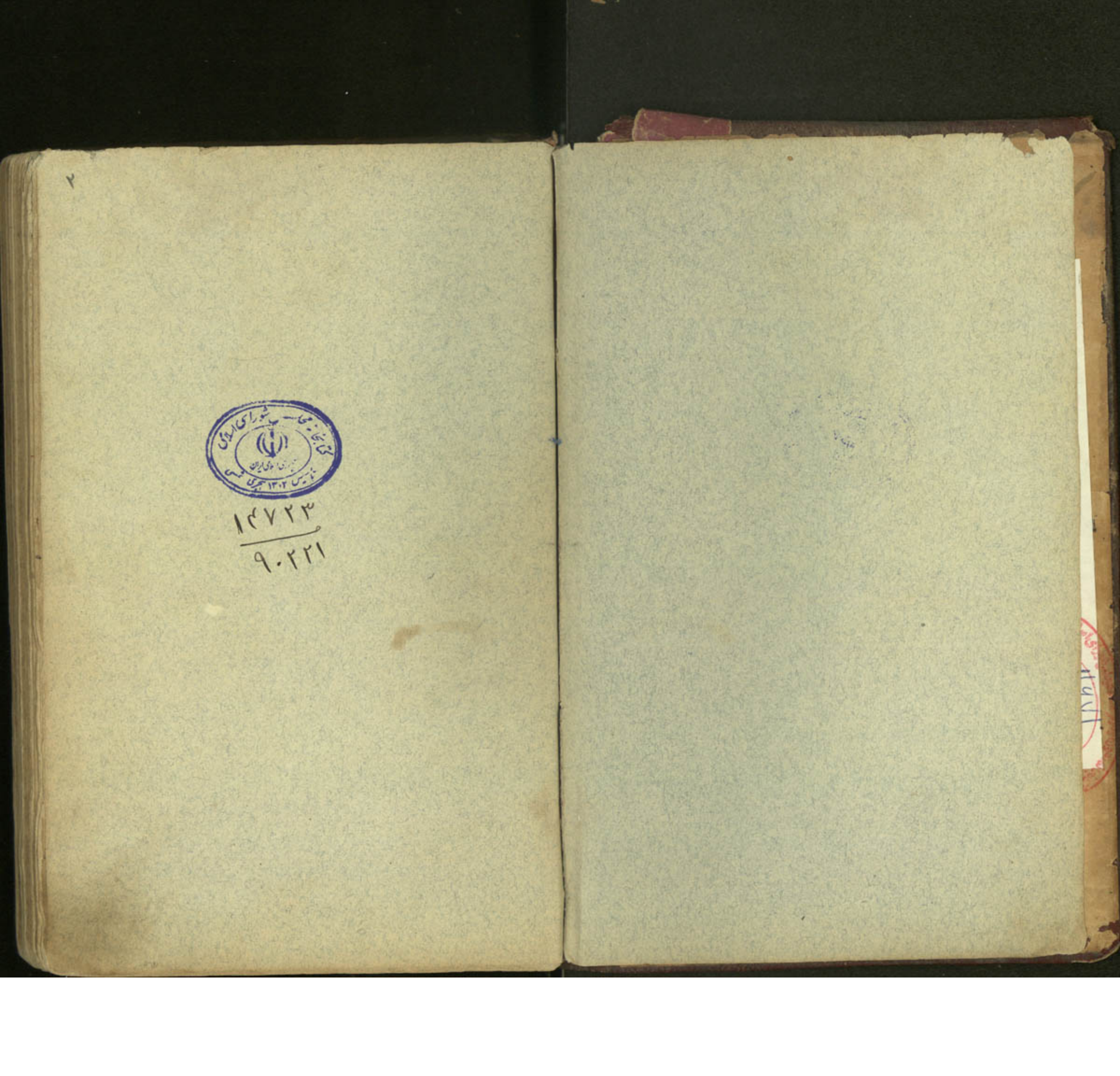





۲
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی
۱۴۷۲۳
۹۰۲۲۱

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المبتدئ بالنعم الذي علّم الانسان ما لم يعلم ولذلك خصّهم بمزايا التكريم ومعالي الشيم وصلى الله على قادة الخلق وسادة الأمم محمد اشرف ولد ادم والدائمة للحق ومعادن الحكم صلوة زاكية نامية باقية لا ملال منها ولا سئم ما دامت انوارهم الزاهرة دافعة لغياهب الظلم وبعد فان العلم اشرف الصفات واهم المطالب وافضل المناقب لما دل عليه العقل والنقل وهو في جملة العلوم كالقمر البازغ ما بين النجوم ينتهي بصاحبه الى الموقف المنيع ويرتقي به الى المرتقى الرفيع غايته اعظم الغايات وثمرته النيل الى السعادات والنجاة عن مواقع الدركات ولذلك قضى العقل والنقل بوجوب تحصيله ولزوم تكميله اما العقل فلتوقف النجاة عليه وعدم امتياز الواجب عن الحرام الابه واما النقل فيكفي من الكتاب اية النفر ومن السنة قول سيد البشر صلى الله عليه وآله طلب العلم فريضة وقول علي عليه السلام العلم مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه وقول ابي عبد الله عليه السلام تفقهوا في الدين فانه من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي وقوله في رواية مفضل بن عمر عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا اعرابا فانه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم يزك له عملا وغير ذلك من الروايات بل في زمان الغيبة انعقد عليه الاجماع ولو كفاية واما فضله وشرفه فالايات بها متظافرة والروايات متواترة ولما كان مناطه وقوامه ورباطه ودوامه بالكتابة امكن القول بوجوبها ايضا وقد روي

عن الرسول صلى الله عليه وآله انه قال قيدوا العلم بالكتابة وقال ابو عبد الله عليه السلام اكتبوا فانكم لا تحفظون حتى تكتبون وقال للمفضل اكتب وبث كتبك في اخوانك فانه يأتي زمان على الناس لا يأنسون الا بالكتب فحداني الامر المطاع ودعاني فرض الامتثال والاتباع على ان اشرع لتوضيح جواهر الافكار واصدع لتوشيح نفائس الاسرار بتحرير كتاب يتبين تبيانه وخطابه ويدوم لكل ذي سؤال لسانه وجوابه هذا وقد صعبت السبل الى المعرفة وعجزت الاسباب عن المامول وحجزت الموانع عن الوصول فاصبحت محافلها معطلة ومعالمها موحشة قد هلكت دعوتها وعلكت ما بقي من طلولها هجرها اصحابها وزهد عنها طلابها وانقضت احبابها فصغر محلها ومقام اربابها ولجهالة زمانها وسنة الديار ومغروسة الاشجار نابعة الانهار يانعة الثمار وامسى العلم دجت مطالعه وخوت طوالعه تناوشته ايدي اقوام لم تخلص نياتهم ولم تصلح لباتهم فاتخذوه وسيلة الى حطام العاجلة واخلدوا به لنيل الحياة الدنيا السافلة فلعنهم منه التعرض للمقال في اندية الرجال فضيعوا ما استودعتهم الايام وودعوا ما تضمنته الاعوام وهدوا اركانه وهدموا بنيانه وافسدوا الصنيع على صانعه وحرفوا الكلم عن مواضعه ان اعوزهم الصدق مالوا الى الكذب وان خلع لهم الجد عوضوا باللعب فلم يتركوا للعلم فضة الا فضوها ولا ذهبا الا ذهبوا به ولا غالية الا غالوها ولا ضيعة الا اضاعوها ولا ماء الا اماتوها ولا حالا الا احالوا عليه ولا عقارا الا عقروه عقرا ولا عزى الا جعلوه غورا ولا كبدا الا كبدوها ولا عمدا الا اعمدوا عليها ولا قلعة الا قلعوها ولا خلعة الا خلعوها ولا حلية الا عطلوها ولا خلا الا اخلوها ولا سبدا الا اشتكوه ولا لبدا الا لبدوه فتركوه ملتفا بسمله وكسوه طمرا عطلا لم يبق من خضمه

الا الوشل لا تنقع الغلة مصنفها او السملة لا تنقع الظما ارتها واني لا امن على
نفسي ان تكون من جملتهم او تشمل بشملتهم الا اني عقدت على غير ذلك صفو الضمير
وصدق النية وصححت عزيمتي باذعتها عن تلك الذمائم والخصلة الدنية
وقصدت رضا الرب والتقرب اليه واعتمدت في هذا القصد والفعل على
اني لم اتكل الا عليه ولم ارج الا الزلفة لديه فانه لا يضيع عمل عامل ولا يخيب
امل امل وذلك بعد ما ملكتني ارض الغربة فهبطتها وحلت الى الرجال فحططتها
اذ وجدتها يومئذ دار امن وسلم ومناخا لركائب الفضل والعلم فالقيت فيها
عصى التسيير ورحلت بها المتاب العمر فجلت الوفود بالسدة الشريفة السنية والروقة
المنيفة العلوية العلية على مشرفها الف صلوة و سلام وتحية مع مضاء القشور والتحادف ما لا الى تحصيل اللباب و
والطرائف حتى بلغت المنية وملت العيشة فبينا اخوط مشوكة المطالب بجداد
الفكر واخبط اوراق الكتب بجفني البصر اذ وقف الناظر واشرف الخاطر على
امتن توصيف واحسن تصنيف الفذ الامام الهمام اية الله في الانام مؤسس
اركان العلم ورافع سدته ومشيد قواعد الدين وساكن بلدته اعجوبة العصر و
علامة الدهر يوسف بن الحسن بن مطهر الحلي احل الله شابيب الغفران على رمسه
واعلى مكانته في حظيرة قدسه فوجدته ردءا لاملي علما وانا شجي فقهما
يمتحنك في شهر ما لا يسمح به غيره في دهر لاشتماله على عبارات موجزة جامعة
وافية واحتماله من المسائل امهاتها النافعة وطرقها الناهجة الكافية الا انه
لشدة اختصاره صعب الاطلاع على دقائق رموزه وخفايا اسراره فنازعتني
نفسي حتى الهمتني الى شرح يميط اللثام عن وجوه ابكاره القيان وبيان يودي
اذ ايك مورد المشاهدة بالعيان محسرة عن ذراعي الهمة وشمرت عن ساقي العزيمة

اجد

اجد الكد وعنادي في بياض اليوم جد وسداد وفي سواد الليل سهر وسهاد اسعد
يمناي بيسراي واوصل سيري بسراي والتوكل بالله اوثق عراي استمسك بها في
دنياي واخراي قال المصنف قدس الله سره بسم الله الرحمن الرحيم ابتدا باسمه تعالى
وعقبه بحمده امتثالا لما ورد في الابتداء بهما والاخذ هما من الصدر مكانها والباء
للملابسة او الاستعانة ولكل منهما لطف والاسم اخ من سمو صح به غيره حكى
قال الجوهري لانه تنويه ورفعة وزعم بعض الكوفيين انه اعل من الوسم بمعنى العلامة
وهو ضعيف وعن الزمخشري انه احد الاسماء العشرة التي بنوا اوائلها على السكون
وزادوا الهمزة لئلا يقع ابتداء النطق بالساكن فيجري عليها حكم همزة الوصل في الدرج
واما طرحها عن رسم الخط في بسم الله دون باسم ربك فقيل انه على خلاف القاعدة
ولذا طولت الباء في بسم الله الرحمن الرحيم تعويضا عن طرح الالف واضافته الى الله اما
لامية او بيانية وعلى الثاني فالباء بمنزلة المعطوف والوجه في تخصيص الثلاثة
بالذكر ما اشعر به بعض الروايات من كونها من اصول الاسماء الحسنى وعلى الاول فهما
نعتان للمضاف اليه والله اسم للذات المقدسة الجامعة لجميع الصفات العليا والاسماء
الحسنى كما روي ان الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره واصله الاله
بمعنى عبد عبادة والاله فعال بمعنى مفعول كامام والظاهر ان معناه المتأهل
لان يعبد لا المعبودية الفعلية حتى لا يتحقق بدون عابد وهذا هو الفرق بينه
وبين مالوه ولعله الى ذلك اشير في بعض الاخبار كان الها اذ لا مالوه ومنه يعلم وجه
انحصار المعنى فيه تعالى اذ لا اهلية لغيره تعالى فلما ادخلت عليه الالف واللام
حذفت الهمزة تخفيفا وعن ابي علي النحوي ان الالف واللام منها او عن سيبويه انه مشتق
واصله اله دخلت عليه الالف واللام فبقي الاله ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام

غيره

في الحج ، فستقف تبقى

فبقي الله فاسكنت اللام الأولى وادغمت وفخم تعظيما والرحمن الرحيم وصفان
بنيا للمبالغة في الفاعل والرحمة معنى يحصل بعد رقة القلب غالبا واقرب التعبيرات
اليه العطوفة والرأفة بكل ما هو صلاح واحسان وانعام ونحوها وقد حققنا
في محله ان المشتقات موضوعة لافادة التلبس بالمبادي وان اختلاف
الهيئات انما هو باختلاف انحاء التلبس مثلا هيئة الفاعل موضوعة لافادة
مجرد التلبس بالمبدء كالراحم والعالم والضارب وهيئة فعيل موضوعة للدلالة
على التلبس بالمبدء على نحو الملكة كعليم ورحيم وشريف فان معناها حامل العلم
والرحمة والشرف ولذا كان ابلغ بالنسبة الى سابقه وقد يكون المبدء مما لا يمكن
التلبس به الا على هذا النحو كالشرافة والنجابة ونحوهما فلا يبنى منه الفاعل وقد
لا يتحقق هذا النحو من التلبس في مادة كالضرب فلا يجيء منه فعيل وقد يصادف
معنى المفعول كجريح فان حامل الجرح هو المجروح الى غير ذلك فالحاصل ان مفاد
مفاد الهيئات يختلف باختلاف خصوصيات المواد فهيئة فعلان موضوعة
لافادة التلبس بالمبدء على وجه يبلغ به حد الكمال وهذا المعنى في مادة الرحمة مما
لا يمكن في غيره تعالى فقد اتضح بما ذكرنا السر في عدم مجيء بعض الاوزان من بعض
المواد واختصاص بعضها بمورد دون آخر وعلم الوجه في اختصاص الرحمن به تعالى
وعدم جواز استعماله في غيره من دون احتياج الى ارتكاب نقل او مجاز بلا حقيقة
او التزام منع شرعي وان جاز بحسب اللغة الى غير ذلك مما قيل من التكلفات قال بعض
المحققين انه يختص به تعالى لا لانه من الصفات الغالبة لانه يقتضي جواز استعماله في
غيره تعالى بحسب الوضع وليس كذلك بل لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها
انتهى قلت ان اراد به وضعا اضافيا لما ذكرنا فهو سديد والا فالاصوب حق ثم ان

ماذكرنا

ما ذكرنا في نظائر تفسير معاني الهيئات تقريبات لتصوير الحدود الموجبة لامتياز بعضها
عن بعض والا فالعلم بتفصيل معاني الالفاظ كلها بكنهها غير ممكن لغيره تعالى اذ لم يشاهد
الوضع احد ولا يسئل الواضع عنه الحمد لله الحمد هو الثناء بالجميل الاختياري على
قصد التبجيل واداة التعريف للاشارة فتنصرف الى جنس الحمد ولام الجر للاختصاص
فتفيد الاستغراق لان اختصاص الجنس يستلزم اختصاص الافراد وفي اختيار الحمد
دون المدح والشكر اشارة الى كونه تعالى مختارا مستحقا للحمد على الاطلاق وعدم نسبة
الحمد الى نفسه حيث جعل الجملة اسمية للاعتراف على عجزه وقصوره او عدم اهليته
لذلك وفيه من التعظيم ما فيه ولا ينافي هذا المعنى كون الجملة انشائية كما لا يخفى
القديم سلطانه من قدم يقدم اذا تقدم وسبق فيشكل اشتقاق اسمه من هذا
المعنى كما توهم وفيه ان التفسير بما ذكر لفظي وليس مرادفا للسبق نعم اذا لوحظ بالنسبة
بالنسبة الى شيء كان السبق لازم معناه ولعله الى هذا يشير ما عن جماعة من المتكلمين
بجواز ان يسمى اسم الله تعالى بما لا يؤدي الى نقص او عيب والسلطان مصدر كغفران
بمعنى القوة والملكة العظيم شانه تقول شانت شانه اي قصدت قصده اشان
شانك اي اعمل ما تحسنه وما شانت شانه اي لم اكترث به الواضح برهانه البرهان
هي البيضاء من الجواري وبرهن اي حجة وبينة بحجة وسميت الحجة برهانا لذلك
المنعم على عباده بارسال انبيائه خصه من بين النعم لفضله على ما فيه من حيوة
النفوس الزكية المقصود من خلقها المتطول عليهم بالتكليف المؤدي الى احسن
جوائزه والتطول هو الافضال والزيادة في الانعام والتكليف هو البعث و
الامر بما يشق عليك من الكلفة وهي المشقة والجائزة هي العطية على وجه المكافاة
وتوصيف التكليف بما ذكر للاشارة الى حجة كون التكليف نعمة والاشارة لغاية هذه

العلم ترغيبا له وصلى الله على سيد رسله في العالمين الصلوة هي العطف و
الاعتناء ورعاية الجانب ولذا كانت من الله الى عباده رحمة ومغفرة ومنهم اليه
تعالى دعاء وقضى عاضى بعض الافاضل في تفسير قوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون الآية الصلوة وان كانت بمعنى الرحمة لكن المراد بها هنا الاعتناء بالحاقه
شرفه ورفع شانه ومن هنا قال بعضهم تشريف الله محمدا صلى الله عليه وآله بقوله
ان الله وملائكته يصلون على النبي ابلغ من تشريف آدم ع بالسجود قلت
ما ذكره من كون المراد ليس معنى مجازيا ولا ماخوذا به من الرحمة هي الحقيقة و
العالم قيل هو اسم لما يعلم به كالخاتم وجمعه ليشمل كل صنف من اصناف الاجسام
القابلة لان يعلم به الصانع والظرف يمكن تعلقه بصلى وبسيد وبرسله و
الطاهر احد الاولين محمد المصطفى وعترته الطاهرين العترة اصل الشجرة
المقطوعة او الصخرة العظيمة يتخذ عندها الضب جحره يهتدي بها لئلا يضل عنها
او قطع المسك الكبار في النافجة او البلدة والبيضة وعترة الرجل رهطه او اولاده بابائه
ورهطه حكي ان ابابكر قال في السقيفة نحن عترة رسول الله وسئل ابن الاعرابي
عن معناه قال اراد بذلك بلدته وبيضته وعترة محمد ص ولد العباس وولد فاطمة ع
وعلى كل حال فالمراد بعترة النبي صلى الله عليه وآله هم الائمة الاثنى عشر عليهم السلام على
ما وردت به الروايات خصوصا بعد توصيفهم بالطهارة اما بعد الحمد والصلوة
اما اداة افتتاح الكلام متضمنة لمعنى الشرط لان تأويله مهما يكن من شيء بعد ذلك
ولذا لزمت الفاء في جوابها هكذا نص عليه الجوهري وغيره وبعد ظرف مبهم زماني
ويحذف عنه المضاف اليه غالبا ويبنى على الضم والمجموع يسمى كلمة فصل الخطاب اذ
المتكلم يستعملها عند انتقاله من كلام الى آخر قيل اول من نطق بها داود عليه السلام وبها فسر

قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب وقيل علي عليه السلام لانها اول ما عرفت من كلامه وخطبه
وقيل قس بن ساعدة الايادي حكيم العرب حيث يقول لقد علم الحي اليمانون انتهى
اذا قيل اما بعد اي خطبها فهذه اشارة الى الكتاب المؤلف بالفعل الموجود في
الخارج ان كان وضع الديباجة بعد التصنيف او المشرف للوجود المنزل منزلة الموجود
ان كان قبله الموسوم من الوسم بمعنى العلامة بتبصرة المتعلمين تفعلة من بصر
بمعنى الاحاطة والعلم في احكام الدين متعلق بتبصرة او المقدر والدين في
الاصل مصدر دان يدين اذا ذل وانقاد تقول دانت له الرقاب اي ذلت وانقادت
اذله وقهره تقول دنتهم فدانوا اي قهرتهم فاطاعوا ثم استعمل فيما به يتعبد ويتدين
ومنه استعماله في العقايد الواجبة او نفس الشهادتين او الوظائف الشرعية او
نفس الحجة الشرعية ونحو ذلك وضعناه لارشاد المبتدئين وافادة الطالبين
مستمدين من الله تعالى المعونة والتوفيق انه اكرم المعطين واجود المسئولين
ونبدء بالاهم فالاهم الاستمداد هو الاستزادة من مد البحر مدا اذا زاد والا
الاستعانة لانه معناه في بعض الموارد والمعونة مصدر بمعنى الاعانة فالمراد
طلب زيادة المعونة فلا غائلة في العبارة والاهم من الشيء ما ينبغي الاهتمام
والاعتناء به كتاب الطهارة الكتاب مصدر بمعنى التاليف بين الشيئين
او الاشياء على وجه الاتقان من قولك كتبت السقاء او القربة بالخرز اذا اثقبت ما
استرخى من مفاصله ومنه الكتيبة لطائفة من الجيش لكمال انتظامها عند الاغارة
وتسميته بالجمع كما صدر عن جماعة للاشارة الى سنخ المعنى والا فليس كل جمع كتابا
ولا كل مجتمع من الجيش كتيبة وليس الخط من معانيه كما ذكر وانما اطلاقه على الخطوط
والمطالب المؤلفة بالاعتبار المتقدم والطهارة بحسب اللغة مصدر ان وجودية هي

النواهي وعدمية وهي النظافة وليست النظافة عين النواهي كما يتوهم من غيره وأحد
اذ النظافة عبارة عن مجرد الخلو عن الأوساخ اسم لامر منتزع من ذلك بخلاف النواهي فانها
منتزعة لا من مجرد ذلك بل مع وجود حالة وجدانية او نورانية ولذا يقال توجها
متنزه اذا توجه الى البساتين باعتبار حصول روحانية في القلب ولا يقال توجها
متنظف ثم نقول قلبي نظيف باعتبار خلوه عن الكدورات ويقال استنظفت الشيء
اذا اخذت كله باعتبار تخلية المحل منه ولا يقال استنظفت اذا استنزهت ونظائرها كما
امر منتزع من كل منهما كالغنا المنتزع تارة من عدم الحاجة واخرى من الثروة والامر
المنتزع تابع لمنشأ انتزاعه في لحوق حكمي الوجود والعدم فيعامل مع الاولى معاملة
العدم ومع الثانية معاملة الوجود ومع ذلك فهما من ماهية ومقولة واحدة
ثم ان من المقرر في محله ان الشارع جعل الماهيات خلافا للباقلاني بمعنى اعطاء
العنوان لما كان خاليا عنه او نفيه عما كان متصفا به وهذا انما هو في الامور
الاعتبارية التي يتطرق اليها الجعل والاعتبار دون المتأصلة فان اعطاء عنوان
الحرمة لشيء مما لا يمكن الآن يرجع الى التصرف في حكم الموضوع بتوسيته الى موضوع
آخر وذلك بخلاف الامور الاعتبارية كالحكم بكون عمل مخصوص عبادة لم يكن
متصفا بها قبل فان العمل المذكور يصير فردا من افراد العبادة التي هي مفهوم
من المفاهيم النفس الامرية فالمقصود من جعل الماهية هو التصرف الوضعي
بجعل شيء فردا او محصلا لها كجعل الامساك المخصوص او اخراج مقدار من المال والهرولة
والسعي ورمي الجمار والذبح واتيان اركان وغسل اعضاء مخصوصة ونحو ذلك
عبادات اي افرادا محصلة لماهية العبادة التي هي مفهوم من المفاهيم فان اعطاء
عنوان العبادة للمذكورات انما هو بجعل الشارع ومرجعه الى جعل الامور المذكورة

من افراد تلك الماهية وكذا يجوز له نفي العنوان عن شيء ومرجعه الى اخراجه عن الفردية بجعلها
كنفي العبادية عن صوم الوصال وسلب المالية عن الخمر والخنزير والكلب ونحو ذلك بل هذا
لا يختص بالشرع لتأتيه من غيره كالسلاطين بالنسبة الى رعاياهم كاعطاء المالية للمسكوك
وتنقيصه عنها او مطلق الموالي بالنسبة الى عبيدهم او نفس اهل العرف بل طائفة منهم
مثلا الاكرام والاعزاز ماهية من الماهيات النفس الامرية لها محصلات ذاتية
ذاتية واخر جعلية وهي تختلف باصناف الناس كالسلام عند صنف والقيام
عند آخر او وضع احدى اليدين على الاخرى عند بعض او على الصدر عند آخر او رفعها الى
العين او الى الرأس عند ثالث وهكذا فان كون المذكورات محصلات لماهية الاعظام
انما هو بالجعل لا بالذات ولذا قد لا يكون السلام او القيام او نحوه عند طائفة محصلا
لذلك المفهوم وقد يختلف باختلاف وضع الامصار والاشخاص وتغير رسومهم
فربما يندرس ذلك ويحدث آخر فلو كان ذاتيا لم يتخلف والحاصل ان التصرف في
في جعل الماهيات بالمعنى المذكور مما لا يقبل الانكار ثم ان الماهية المحصلة بالفرد الجعلي
عين المحصلة بالفرد الذاتي ولذا لم يكن في اطلاق لفظ العبادة على الامور المتقدمة
المجعولة تجوز وكذا غيرها من الامثلة كما هو مقتضى تعلق الجعل بالفرد المحصل لا
نفس الماهية اذا تحقق ذلك فنقول من هذا القبيل تصرف الشارع في عنوان
الخبثية والوسخية مثلا حيث للاولى افرادا كالخمر والكافر وغيرهما مما لم تكن خبيثة
قبل وللثانية اخرى كالجنابة والحيض وغيرهما بحيث لولا هذا التصرف لم يحكم
بكون اهلها خبيثا او وسخا يحتاج الى الازالة وهكذا الكلام في جانب الطهارة
بالنظر الى كل من معنييها فقد جعل للعدمية منها فردا كالطهارة عن الخبث فانها
عبارة عن مجرد الخلو عنه فلما كانت ثابتة للاشياء من دون احتياج الى سبب جعل

والوجود فيه ايضا فرد اكالطهارة من الحدث كالوضوء وغسل الجنابة بل وسائر
الاغسال ايضا على قول فانها ليست مجرد الخلو عن الحدث بل هو مع وجود حصول
حالة وجودية في النفس ولذا يحتاج حصولها الى سبب موجد كوضوء او غسل
وورد ان الوضوء بعد الوضوء نور على نور ووجب على المخلوق المسارعة تحصيلها
فقد تحقق مما ذكرنا ان الطهارة الشرعية ايضا معنيان كالعرفية ولعل في اطلاق لفظ
الطهارة على الشرعية مجاز من دون ان يكون هنا حقيقة شرعية واما المراد بها
في المقام فهو المعنى الثاني اعني الطهارة الوجودية والبحث عن العدمية استطرادي كما
يدل على ذلك تعريف الفقهاء لها بانها اسم للوضوء والغسل والتيمم وتعريفها بما
ذكر من جهة كونها فعلا توليديا كتعريف الاحراق بانها اسم للالقاء والا فليس الوضوء
والغسل والتيمم بمعنى نفس الافعال الخارجية من الطهارة في شيء بل هي اسباب لحصولها
كالغسل لحصول الطهارة الخبثية وفيه الابواب الباب الاول في المياه الماء
على ضربين مطلق ومضاف تقسيم الماء اليهما كما صدر عن غير واحد غير سديد
لاختلاف الماهيتين وكون الماء مجازا في الثاني واصلاح ذلك باعتبار عموم
المجاز في المقسم سقيم لاستلزامه دخول كل ما يتجوز عنه بالماء فيه ولان المضاف
ليس معنى مجازيا للماء بل هو معنى اضافي كما [illegible] اهل البيت وبالله
ونحو ذلك مما سيقت الاضافة لافادة المراد فالتجوز في [illegible] في كلمة [illegible]
فانها استعملت في معناها الحقيقي وادعي كونه بمنزلة [illegible] وكذلك ماء الرمان
وماء الحصرم ونحوه لم يقصد فيه من الماء الا معناه الحقيقي واطلاقه على المائع الحاكي
مبني على التنزيل بدعوى كونه بمنزلة الماء للرمان كاطلاق ماء الوجه للعرض باعتبار
كونه بمنزلة الماء للوجه في حصول النزهة والرواء به والحياء باعتبار حصول الانفعال

فهو

فهو اطلاق اضافي لا مجازي والا فلو كان مجازا والاضافة قرينة لا توهم المجاز لاستعمال
بدون الاضافة مع سائر القرائن والتالي باطل اذ لا يقال لماء الحصرم انه ماء الا ان يكون
هناك علاقة مخصوصة كرفع الطعم او صفاء خاص مثلا بخلاف الاستعمال الاضافي فانه
يصح مطردا ولا يتوقف على ذلك فيكشف عن انه ليس بمجاز والا كان كغيره من الاستعمال
المجازي هذا مع ان لحوق احكام المضاف له ليس باعتبار كونه مضافا بل من جهة كونه
جسما مائعا فيجب اعتبار المقسم بمعنى مطلق الجسم المائع وجهة التجوز بالماء في هذا المعنى
غير معلومة اللهم ان يدعى منع اختلاف الماهيتين مطلقا كما في صور حصول الاضافة
بالمزج فان امتزاج ما يوجب عدم صدق لفظ الماء عليه باطلاقه لا يوجب خروج اجزاء
الماء بحسب الخارج عن المائية بل هو في الخارج اجزاء مائية ممزوجة بالخليط غاية الامر عدم
صدق الماء عليه بالاطلاق بل بالاضافة والقيد وهذا لا يوجب الانسلاخ عن عنوان
المائية فيكون التقسيم باعتبار هذا القسم والبحث عن البقية وسائر المائعات استطرادا
لكنه من ضعاف الكلمات ووجه الضعف يعلم بعد التامل فيما ذكرنا المطلق ما يستحق
اطلاق اسم الماء عليه ولا يمكن سلبه عنه والمضاف بخلافه تحديد لموضوع
الحكم على وجه ينكشف به الحال في موارد الشك في الصدق وهو اول ما يتعلق به
غرض الفقيه وليس شيئا من قسمي التعريف حتى يرد عليه ما اورد وتحديد موضوع الحكم
قد يحصل بالتعريف الحقيقي او اللفظي فيتعلق غرض الفقيه بهما لا من حيث انفسهما بل من
حيث كونهما تحديدا وقد يحصل بغيرهما كما في المقام ولما كان الاحكام تعرض لمفهوم الماء
الذي هو من اوضح المفاهيم العرفية ولكن قد يعرض الاشكال من جهة خفاء المصداق
في بعض المقامات كان المعيار في تشخيص احد الامرين من التبادر وعدم صحة السلب
ثم لو لم ينكشف الحال بشيء من الامارتين او كان الشك في المصداق ولم يقم بينة

او غيرها باحد الطرفين عمل بالاصول فان لم يعلم حالته سابقه لحقته حكم المضاف و
جاز الاستعمال الا فيما اشترط بالمائية للاصل في المقامين ولو علم سبق الاطلاق
عمل باستصحابه ولا يضر في هذا الاستصحاب لانه رجع الى استصحاب بقاء الماء على ما هو عليه
وعدم خروجه عنها الا الى بقاء ايقاع اللفظ عليه في السنة الناس كما توهم ومنه يعلم
اندفاع ما يقال انه يرجع الشك فيه الى الشك في اندراج هذا الجزئي تحت العنوان و
هذا لم يكن متيقنا في السابق اذ المعلوم اندراجه كان جزئيا اخر متيقنا استصحاب
اخر ووجه الاندفاع اولا انه لا يتم فيما لو شك في انقلابه مثلا من قبل نفسه او بامتزاج
بعض الممازجات كالزعفران وامثاله اذ لا ينحصر الكلام بما دخل المضاف ولا ريب في
تيقن اندراج هذا الجزئي تحت العنوان سابقا وثانيا ان المعيار في امثال ذلك هو
العرف وهو قد لا يفرق بين الحالتين في بقاء الموضوع وكذا لو علم سبق الاضافة عمل باستصحابها
وقد يتعارض الاستصحابان من الطرفين كما لو اختلط المطلق بالمضاف فشك في سلب
الاطلاق والاضافة فيرجع الى الاصلين المتقدمين فيما لم يكن له حالة سابقة
هذا اذا لم يكن الاختلاط بورود احدهما على الاخر والا فالظاهر جريان الاصل في
المورود لانه المنفعل في نظر العرف والوارد يعد بمنزلة العرض والوصف الطاري
عليه كما لا يخفى فالمطلق طاهر ومطهر في اصله بحسب الاقتضاء في نفسه وثبوت
هذا الاقتضاء له غير مشروط بشيء من الشرائط الاتية لانها شرائط فعلية الاثر
وبوجودها في المحل لا اقتضائه وصفة الاقتضاء المقصودة في المقام فقيل بعضهم ذلك
بتلك الشرائط مما لا محل له وكيف كان فاتصاف الماء في نفسه بالطهارة والمطهرية
مما لا ارتياب فيه عند كافة اهل العلم بل هو من الضروريات والايات والروايات
وقد اشبعنا الكلام فيها في شرحنا على الشرائع ولكن باعتبار وقوع النجاسة فيه

بحث

يقبل بحسب الشرع احكاما وباعتبار تلك الاحكام ينقسم اقساما الاول الجاري والمراد
به في لسان الفقهاء هو النابع من مادة اصلية ارضية غير البئر يخرج بالاصلية ما لا يكون
كذلك كالمتقاطر ونحوه من الماء المحقون تحت الارض او خلف تل ونحوه فيها من مطر ونحوه
او اذا ترشح الارض وبالارضية ما ليس كذلك كالسائل من ثلج ونحوه على ظهر الارض ويسمى
~~الجاري في كلامهم والد اقتضاء الجريان وان لم يجر فعلا كالقائل السم وان لم يقبل فعلا فظهر كما~~
~~والراكد وان جرى فعلا كالسائل من الثلج او دل من صفحة ظهر جبل الى الاسفل نحو المكس~~
~~بالمبدء نحو السائل لا عن مادة بل ماء متحرك عن المحقون وكذلك الجاري للمجرى الحال~~
~~الفعلي بقرينة المقابلة~~ والالزم خروج الجاري عن كونه جاريا بمجرد وضع حائل في اثنائه
وهو مقطوع العدم ويشهد لذلك ايضا ان المشهور عندهم مساواة النابع الواقف
للنابع السائل في الحكم وتوهم في تقسيم الماء الى ما ذكر لحصرها ماء المطر وماء الحمام بالجاري
ولم يتعرضوا الالحاق النابع الواقف وليس ذلك الا لدخوله في اسم الجاري سيما
في مقام حصر الاقسام وتعدادها ولذا نسب الشهيد الثاني قدس سره الى الشهرة بينهم
ان الجاري هو النابع من الارض غير البئر وهو كما ذكره قدس سره والعجب مما يورد
عليه بانه ليس في الاخبار ولا كلام الاصحاب ولا غيرهم ما يحقق تلك الدعوى اذ
الاخبار لا يستكشف منها كون مراد الفقهاء من الجاري مطلق النابع واما كلام الاصحاب
فقد عرفت فيه ما يحققها كالاعتراض عليه بانه مناف للعرف واللغة اذ لا يصدق
الجاري الا مع تحقق الجريان فان فيه ان اطلاق الفاعل وارادة التلبس على نحو الاقتضاء
دون الفعلية كالواكد والواقف ونحوها فان قيل ان انصياغ الفاعل لافادة التلبس
على نحو الاقتضاء مقصور على ما كان الاقتضاء فيه ذاتيا لا عارضيا فلا يقال للعمل
مثلا انه قاتل اذا اتفق قتله في زمان مجروح ولا الخشب اليابس انه مثمر اذا اتفق وجود

ويدل على ذلك ان معنى لفظ الجاري في كلامهم ما له اقتضاء الجريان دون السائل فعلا كما ان المراد بالراكد والواقف المقابل للجاري ما له اقتضاء الركود وان تحرك او جرى فعلا والا فلو اريد به المتلبس بالمبدء فعلا خرج السائل لا عن مادة مع كل ماء متحرك عن المحقون وحيث علم ذلك في الراكد كشف عن علم ارادة الجريان الفعلي في الجاري ايضا بقرينة المقابلة صح

فوق حد الاحصاء صح

الفرق منه بالمجاز وهكذا فتح ان اريد بمعنى اقتضاء الجريان هو الاستعداد للسيلان
الثابت لذات الماء كما قيل من ان الجسم الرطب السيال بالطبع لم يختص بفرد دون
اخر فلا خصوصية للجاري مضافا الى العلم بعدم كون هذا الاستعداد مصححا للاستعمال
والا لصح اطلاق الجاري على كل ماء وان اريد به اقتضاء الجريان بمعنى اشتغال كل جزء سابق
بدفع اللاحق له فلا ريب في عدم كونه من ذاتيات الماء وانما هو من عوارضه الخارجة
عن ذاته ولو كان عروضه من جهة المادة وتوهم انه وان لم يكن ذاتيا للمفهوم الماء من
حيث هو ما فلم لا يكون ذاتيا للنوع خاص منه وهو الجاري مدفوع بان الجاري عبارة
عن ذلك المفهوم العارض له هذا الاقتضاء فلا امتياز نوعا قبل عروض هذا الاقتضاء
حتى يكون ذاتيا لذلك النوع قلنا المراد هو الثاني لكن نجيب اولا بمنع اشتراط كون
الاقتضاء ذاتيا بل هو مشروط بوجود الاقتضاء ولو كان عارضا بعروض امر خارجي
ولذا يصح ان يقال للحديد المحماة انها محرقة وما ذكر من مثالي العسل والخشب عاريان
عن وصف الاقتضاء راسا وثانيا بالنقض بسائر الموارد كالقاطع للسيف مع ان
حقيقته الاثيرة التي هي الحديد لا تقتضي القطع والساتر للثوب مع ان حقيقته اما
قطن او صوف ولا تقتضي شيئا منهما سترا ودعوى كونه ذاتيا للنوع خاص منه مدفوعة
بان تميز النوع بعروض هذا الاقتضاء فلا امتياز نوع قبله حتى يكون ذاتيا له وهذا
كما ترى قد انفلت عنه موارده من موارد الاطلاق على جهة الاقتضاء وثالثا ليس
المدار في امثال ذلك هو الحقيقة الجسمية والا لادى الى اتحاد الاشياء في حقيقة واحدة
لانتهائها الى العناصر بل المدار على الحقائق العرفية التي هي جهات نفس الامرية لها انما
واقعية تترتب عليها الاثار لذاتها او لجهة طارية لها من دون ان يلاحظ في ذلك حقيقته
الجسمية مثلا السيف حقيقة بحسب العرف مغايرة لحقيقة السكين وغيرها مما

عرفا

عرفا بحسب نفس الامر وكذا الثوب بل كونه عباء او قباء او نحو ذلك فانها ماهيات
عرفية متمايزة بعضها عن بعض يترتب لكل منها اثارها وان اشتركت في الحقيقة الجسمية
او الحديدية ونحوها فح نقول ان الحقيقة السيفية التي هي ماهية من الماهيات العرفية
لها اقتضاء القطع لذاتها لا لامر عارض خارجي وكذا الثوب وامثاله ومن هذا القبيل
الجاري والراكد فانهما ماهيتان عرفيتان مختلفتان كماء البئر والمطر ونحوه وان اشتركت
في الحقيقة المائية فالنابع المستمد من المادة الذي هو ماهية عرفية متمايزة عن غيرها من
جهة استعداد المادة فيه لدفع الماء له اقتضاء الجريان لذاته وان منعه مانع خارجي فبهذا
الاعتبار يقال له ماء جار وان لم يجر فعلا بخلاف غير النابع كمياه الغدران ونحوها
فان الاقتضاء فيها بالعكس اذ لو خلي وطبعه كالموضوع في مكان مسطح مستوى لكان
واقفا فله اقتضاء الركود لذاته وبهذا الاعتبار يقال له الراكد وان عرض له ما اوجب
تحركه او جريانه كالانصباب من الكوز او انحدار المكان او نحو ذلك فيلحق بالراكد كل
ما كان جريانه لعروض سبب خارجي حتى السائل عن ذوبان الثلج ويدخل في الجاري
كل غدير نابع في وجه الارض وان منعه مانع عن السيلان كالانجماد في الارض او
انسداد في وسط المجرى او ارتفاع في الحافة ونحو ذلك حتى ما يكون كالابار منتهى
ما نبع الى حد فيقف فاذا انقص اخذ في النبع مع وجود الاقتضاء في المادة وان
لم ينبع فعلا من دون ان يكون في ذلك كله مخالفة للعرف واللغة بقي التنبيه على
امور الاول لو جرى ماء البئر كالابار والقنوات الجارية خرج عن عنوان ماء البئر ودخل
في الجاري لانها تسمى ح قنوات التي هي قسم من الجاري فدخلها في الجريان ح ليس
لاعتبارها في مفهوم الجاري بل لازالة عنوان البئرية الثاني يشترط في الجاري دوام
النبع على ما صرح به الشهيد قدس سره في محكي الدروس والمراد بكون دوام الاسم منوطا

بدوام اقتضاء النبع في المادة فلو انسلخت المادة عنه خرج عن كونه جاريا ولا يطلق
عليه باعتبار الاتصاف سابقا نعم لو عاد الاقتضاء عاد الاسم والوجه واضح لكن الشك
يشترط فيه دوام الاتصال فلو انفصل عن المادة دخل في المحقون حين الانفصال
اسما وحكما ولو عاد الاتصال عاد العنوان والحكم الرابع لا يعتبر في النبع ان يكون
على نحو الفوران او الترشح بل يكفي الترشح والنز اذ النبع هو مطلق الخروج عن المادة
وتقابله احيانا بالترشح والنز انما هو اذا اريد بها ما لم يكن عن مادة اصلية ارضية
كما هو الغالب في استعمالها والاصدق النبع على الخارج عن المادة الارضية الاصلية
ولو على سبيل الترشح والنز بما لا اشكال فيه كما هو الغالب في نبع الابار هذا
ما يتعلق بمعنى الجاري واما حكمه ففيه مسائل الاولى لا اشكال في عدم اعتبار
الكرية في خارج المادة اجماعا من الكل كما ادعاه غير واحد وهل يعتبر في مجموع ما
في المادة والخارج فيه اشكال فالذي يرسله المتن فتبين في التذكرة ارسال
المسلمات ولم ينسب الخلاف الا الى احد قولي الشافعي هو اعتبارها قال في
التذكرة لو كان الجاري اقل من كر نجس بالملاقاة الملاقي وما تحته وفي احد قولي
الشافعي انه لا ينجس الا بالتغير ويدل على اعتباره الكرية في مجموع الداخل والخارج قوله
قريبا من هذه العبارة الثاني لو تغير الجاري اختص المتغير منه بالتنجيس وكان غيره
طاهرا الثالث لو تغير بعض الواقف الكثير اختص المتغير منه بالتنجيس ان كان الباقي
كرا والا عم الحكم انتهى فان التفرقة باشتراط الكرية الباقي في الواقف وعدمه في الجاري
كالصريح في عدم اعتبار الكرية في خارج المادة وقوله ايضا انما يطهر المتغير الواقف
بالقاء كر عليه دفعة مزيلة للتغير فان لم يزل فكر آخر وهكذا والجاري يطهر بتدافعه
حتى يزول التغير لاستهلاك المتغير وعدم قبول الطاري انتهى فان التفرقة من دون

تعرض

تعرض لكونه الطاري كالصريح في عدم انفعال الخارج عن المادة وامكان اقل من كر ونحو
ذلك كله ما ذكره في التحرير ويقرب منه ما حكي عنه في المنتهى حيث حكم بانفعال قليل الجاري
وذكر في طريق تطهيره مثل ما سمعت فان النابع تحت المادة لا يبلغ الكر غالبا والعبرة
الى ان يبلغه لا يجدي كما لا يخفى فلم يبق الا ارادة اعتبار الكرية في مجموع ما في المادة و
الخارج وربما يشعر به عبارته هنا حيث مثل الجاري بقوله كمياه الانهار وكشف
الغطاء عن وجهه المقصود الشيخ الكبير في كشف الغطاء قال اولها الجاري وينقسم
قليل وكثير وهو السائل النابع من الارض لكونه فيها بالاصالة او لعروضه
بنفوذ ماء سائل او مستقر او ثلج او نحوها في اعماق الارض بحيث لا ينقص عن كر فان دام
وان ما كانت مادته قليلة كبعض الثمد فليس بحكمه الى ان قال فان عصمته تتوقف على
بلوغ الكرية كما لا كلام والثمرة تظهر فيما يتعلق من النقص بالعصمة انتهى قال في الذكرى لا ينجس
الجاري بالملاقاة اجماعا ولا يعتبر فيه الكرية في المشهور لم اتفق فيه على مخالف ممن سلف
الى ان قال والعلامة اعتبره لعموم اعتبار الكرية وهو متم في غير النابع انتهى وظاهره
كغيره انهم فهموا اعتبار الكرية في خارج المادة فرموه بالانفراد ومخالفة المشهور بل
الاجماع ومذهب الاصحاب وقد عرفت خلافه واما نفي الكرية عن المجموع فلا يتاتى من
شيء من الكلمات فضلا عن كونه مجمعا عليه بل الظاهر العلامة هو التسالم على الكرية وظاهر
الشيخ المتقدم وضوح الامر فلا يبقى جراة للفقيه على نسبة خلاف العلامة الى احد
كما لا يخفى وكيف كان فيدل عليه اولا اصالة الانفعال وتقريرها انه لا ريب في ثبوت قضاء
التنجيس للنجاسات فعدم تاثر المحل لا بد اما ان يستند الى وجود المانع او عدم قابلية
المحل اما احتمال الاول فيدفع بالاصل المجمع عليه واما الثاني فيدفع اولا بان احدا
من سواد الناس لا يتامل في تنجس شيء من الاجسام من حيث كونه قابلا في نفسه لذلك

والا لم يكن للتمثيل كثير فائدة وفي
عبارات نهاية الاحكام ايضا دلالة
على اعتبارها من ارادة منه منه منه

ولذا لم يقع في شيء من الاخبار سؤال من هذه الجهة ولانه لو بني على ذلك لوجب ورود تعداد
الاجسام واحدا بعد واحد ولفظ عام يشملها وذلك غير معهود وثانيا انه قد علم من جهة
وجود ورود الاخبار او غير ذلك قابلية الانفعال في بعض الاجسام كالثوب ونحوه
فنقول بعد الغاء الخصوصيات لكونه قطنا او صوفا ونحو ذلك بل وكذا عنوان الثوبية
ونحوها للعلم بعدم مدخليتها في التنجس يبقى الامر مجرد الجسمية فيشترك معه سائر الا
الاجسام ولذا كان الراوي اذا علم حكم الثوب والبدن اكتفى به عن غيرهما وثالثا ان استقراء
الموارد المنصوصة لا يعين الا كون الجامع مجرد الجسمية فيشاركها جميع الاجسام ومن
جملتها الماء بل هو اولى لاختصاصه بمزيد رقة ولطافة وسرعة اتصال وانفعال فيكون
اسرع في الفعل والانفعال ولو اغمض عن هذا التقرير امكن تقريره في خصوص الماء بتقريب
ذكرهن عدم مدخلية الخصوصيات في المورد المنصوص لكونه في قربة او حب او دلو
او نحو ذلك وان استقراء الموارد المنصوصة يعين كون الجامع نفس الماء من حيث هو
واكتفاء الراوي بعد العلم بحكم مورد عن الموارد الاخر وكون قابلية الماء للانفعال
امرا مركوزا في اذهان المتشرعة حتى الموجودين في زمان الائمة عليهم السلام كما يستفاد
من جملة من الاخبار كصحيحة اسمعيل بن جابر عن الماء الذي لا ينجسه شيء ونحوها بل وعدم
وقوع السؤال في شيء من الروايات عن مجرد قابلية الماء من حيث هو للانفعال بل السؤال
فيها اما يرجع الى مخصصية النجاسات او الى انحاء الملاقاة او الى جهات خارجية
يتوهم منعها عن الانفعال كبلوغ الماء مائة رطل مثلا او امثال ذلك كما يعلم بالتتبع
واقوى من ذلك كله دلالة اخبار الكر على كون الكرية عاصمة ومانعة عن الانفعال
على ما ستعرفه فهي تدل على كون الماء من حيث هو قابلا للانفعال والا كان تعليل
عدم الانفعال بالكرية مستهجنا كما يستهجن استناد الفقير في تولد النجارة الى مخافة

الطريق

الطريق ولو اغمض عن ذلك ايضا فلا اشكال في اصالة الانفعال في القليل وهو كاف في
ما نحن بصدده وبعد تقرر هذا الاصل يعلم ضعف ما يتمسك به من الاصول في نفي
الكرية كاستصحاب الطهارة واصالة الاباحة وعموم كل شيء او كل ماء طاهر اما الاول فلان
الشك فيه مسبب عن الشك في قابلية قليل الجاري للانفعال فيقدم عليه اصالة الانفعال
لحكومة الاصل السببي على المسببي واما الثاني فلان المأخوذ في موضوعها عدم ورود الردع
والمفروض وروده بعد ثبوت اصالة الانفعال ولذا لا يجري في مورد شيء من الاصول
واما الثالث فلانه وارد لبيان حكم الجهل واصالة الانفعال رافعة لحكمه فهو كالاستصحاب
محكوم لها وثانيا الاخبار فمنها صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان
يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة تقريب الدلالة
ان السعة اذا تعلقت على الاجسام افادت عدم الضيق في ابعادها الجسمية نحو بيت
واسع او ارض الله واسعة ومثله قولك ماء واسع اي لا ضيق في ابعاده الجسمية
وهو ملازم للكثرة فقوله ع ماء البئر واسع اي كثير لا ضيق في ابعاده وقوله لان
له مادة تعليل لذلك باعتبار اتحاد ما في الداخل للخارج وقوله لا يفسده شيء تفريع
على سعة ماء البئر وكثرته المختصة بما في المادة فالمعنى ماء البئر من اقسام الكثير الذي
لا يفسده شيء لانه متحد مع ما في المادة نظير المتحد ادخال ماء البئر ونحوه مما كان
ذا مادة كالجاري في موضوع ادلة الكر كالاتي خصوصية الجاري حيث ليس الا ثبوت
اعتبار الوحدة بين الخارج والداخل وتنزيل الانفصال بين الاجزاء المائية في المادة
منزلة الاتصال ومنها اخبار الحمام فانها بعد جمعها وتفسير بعضها البعض تكون
في قوة ان يقال ماء الحمام بمنزلة الجاري يطهر بعضه بعضا ولا ينجسه شيء اذا كانت له
مادة والمادة هي الزيادة المتصلة التي يستمد بها الشيء فتدل على ان ما في الحياض ليس

مما يستقل فى نفسه بالحكم بل بلاحظ منضما الى الزيادة المتصلة به الموجبة لكثرته
ح وانه فى هذه المرحلة كالجارى فدل على كون المناط هى الكثرة وان كان حدها
المقدر يؤخذ من ادلة الكر ومنها ١ اخبار الكر كقوله عليه‌السلام فى الصحيح المشهور اذا
كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء ونحوه غيره وتدل تارة بمفهومه على نجاسة غير الكر
ولو كان جاريا وتوهم اهمال المفهوم ضعيف جدا واخرى بمنطوقه على ان الكرية علة
لعدم تاثير النجس على ما هو وضع اداة السببية ومعنى ذلك كون العاصم عن نجاسة
مطلق الماء هى الكرية والتقييد بالراكد لا شاهد له ودعوى الانصراف ممنوعة جدا
وصحيح اسمعيل بن جابر عن الماء الذى لا ينجسه شىء قال كر قلت وما الكر الخ ونحوه
غيره ودلالته اوضح من سابقه لان الموصول حيث ما وقع فى حيز السؤال افاد طلب
التصور بعد التصديق اجمالا فكانه بعد العلم بان من الماء ما لا ينفعل ومنه ما ينفعل
سئل عن تعيين احد القسمين وتميزه عن الاخر فبينه بانه الكر فيدل على انحصار غير
المنفعل فى الكر لكون الحمل ذاتيا كما لا يخفى ولا ينافى ذلك ما دل من بعض الاخبار على
عدم انفعال الجارى لعدم انصرافه الى المفروض اعنى ما لا يبلغ مع مادته كرا قطعا
لندرته جدا او لورود لمجرد بيان الحكم من دون تعرض لمناط الاعتصام فلا يدل على
كون العاصم فيه مجرد كونه ماء جاريا او لتحقق موضوع الكثرة فيه مضافا الى تطرق
الضعف اليه سندا ودلالة من وجوه اخر كما لا يخفى ولو سلم الدلالة من الطرفين بعد
الترجيح للاول لكثرته عددا وصحته سندا ووضوح دلالته من جهة الورود فى مقام
التحديد واعطاء الضابط الاوعن التقييد ولا استلزام تقييده اخراج مطلق الجارى
وهو من الافراد المتعارفة للماء المساوى شمول اطلاقه عليه لشموله على الراكد بخلاف
تقييد ادلة المخالف لاستلزامه اخراج ما لا يبلغ مع مادته كرا وهو فرد نادر جدا
بل بعدم

بل بعدم فشمول الاطلاق عليه او هو فاخراجه اهون كما لا يخفى والمسئلة الثانية
انه لا ينجس بما يقع فيه من النجاسة ما لم يتغير لونه او طعمه او رائحته قولا
واحدا للادلة الدالة على اعتصامه فلا يخرج عن الاعتصام بمجرد ملاقات النجس
نعم ان الاول المياه الواقفة بجنب الجارى المتصلة به حكمها حكم الجارى وان نقصت
عن الكر لما ستعرف من قضاء الاتصال بالاتحاد الثانى الخارج عن جانب النهر بنزيز
او رشح ونحوهما لا يلحقه حكم الجارى فيراعى فى اعتصامه بلوغه كرا لعدم كون ذلك
اتصالا المسئلة الثالثة لا اشكال فى خروج الجارى عن الاعتصام بتغيره بالنجاسة
فى الجملة للاجماع والاخبار الدالة على كون التغير مزيلا لعصمة المعتصم وانما الاشكال فى
ان المناط فى ذلك هو استيلاء النجاسة وغلبتها على اوصاف الماء والتغير الفعلى
كاشف عنه او المناط نفس التغير الفعلى ويظهر الثمرة فيما لو وافق الماء النجاسة فى صفاتها
فعلى اعتبار الاستيلاء يحكم بنجاسة الماء ان كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة وعلى
اعتبار فعلية التغير لا ينجس والصواب الاول وصرح به جمع من الاساطين فلان
منهم المصنف فى عد والمنتهى قال على ما حكى ان التغير كاشف عن موثر التنجيس لا انه
نفس المؤثر ولازم ذلك انه اذا احصل ما يكون علة تامة للتغير ولا مانع منه الا
سبق الماء بعلة اخرى له فتخلف المؤثر لقصور المتاثر عن التاثر لا لنقص فى المؤثر فيحصل
النجاسة انتهى والشهيد فى البيان قال على ما حكى ان الماء اذا كان مشتملا على ما يمنع
من ظهور التغير فيكفى التقدير انتهى وحكى ذلك عن المدارك والمعالم وعن الحدائق
انه قطع به متاخر والاصحاب من غير خلاف معروف بينهم فى هذا الباب هذا و
بيان معنى الاستيلاء ومغايرته للتغير الفعلى فنقول المراد من الاستيلاء كمال الفعلية
وتمامها باجتماع المقتضى والشرائط وقابلية المحل وفقدان الموانع وهذا المعنى

معه عدم حصول الأثر ولكن قد يسبق الأثر العلة فترد على المحل المشغول بالأثر من علة
متقدمة فلا تؤثر ثانيا لاستحالة حصول الحاصل واجتماع المثلين ولا يستند اليها
الأثر الموجود لوجوده قبلها وهي مع ذلك جامعة لجميع جهات العلية من دون نقص
وقصور اذ لو فرض فيها نقص لكان من جهة توهم كون حصول الأثر السابق في المحل
مانعا عن تاثير المؤثر وهو بين الفساد اذ اللازم تاييده اولى من اقتضاء المنع ولان
الأثر المفروض هو الذي لولا حصوله لكان حاصلا من هذا المؤثر ولو كان مانعا عن
اثر المؤثر لزم كون الشيء مانعا عن نفسه اذ العرض المتشخص بالمحل الشخصي لا يمكن ان يتشخص
ثانيا بذلك المحل فليس هنا الا اثر واحد له استناد ان على التبادل الى كل من العلتين
فلو فرض كونه مانعا لكان مانعا عن نفسه وهو محال ونظير ذلك الأثر الحاصل من الموجد
بالنسبة الى حصوله منه ثانيا فاتضح ان استيلاء النجاسة على الماء الموافق لها في الصفات
بمعنى كمال عليتها في التاثير لازالة وصفه حاصل وان لم يستند زوال الوصف
اليها لزواله قبلها والفرق بينه وبين فعلية التغيير المراد بها الاستناد المزبور واضح
فهل العبرة في التنجيس باستيلاء النجاسة على اوصاف الماء بالمعنى المذكور وان لم يستند
زوال الوصف الى تلك النجاسة من جهة الموافقة في الوصف او لا بد من استناد
زوال الوصف عن الماء الى النجاسة فعلا وجهان اقويهما الاول لوجوه الاول ما نسب
الى المصنف قدس سره من انه لو كان التغيير هو المناط لزم من زواله ولو من قبل نفسه
الزوال ولعله استفيد من عبارته في المنتهى قال فيه على ما حكى بلوغ الكرية حد يعدم
قبول التاثير من الملاقي الا مع التغيير من حيث ان التغيير قاهر للماء عن قوته المؤثرة
في التطهير وهل التغيير علامة على ذلك والحكم يتبع الغلبة ام هو المعتبر الاولى الاول
فلو زال التغيير من قبل نفسه لم يزل عنه حكم التنجيس انتهى فان تفريع عدم زوال

النجاسة بزوال التغير على كون المناط هو الغلبة يدل على زوالها بزواله لو كان المناط نفس التغير
وهو كما ترى غير جلي الملازمة محتاج الى اوضح بيان فنقول لا ريب في عدم كون التغير نفس
المؤثر ولا المتاثر ضرورة كون الاول هو النجس والثاني هو الماء فان التغير ليس من النجاسات
ولا المتنجسات ح لا يخلو اما ان يكون شرطا في تاثير المؤثر كالملاقات او شرطا في قابلية
المحل او مانعا عن تاثير العاصم او عنوانا في موضوع الانفعال يدور الحكم مداره كعناوين
سائر الموضوعات بحيث لا سبيل الى كونه شرط التاثير كالملاقات لاستلزامه توقف
انفعال القليل ايضا على التغير لاتحاد المؤثر وكيفية التاثير في القليل والكثير فلو كان
التاثير مشروطا بشيء لكان في كليهما والا فلا ولان التغير والتنجيس معلولان لعلة
واحدة وهي النجاسة ولا بد ان يتقدم الشرط على المعلول بحسب الرتبة لانه في
رتبة العلة ومن اجل ذلك جعل احد المعلولين شرطا بالنسبة الى الاخر يوجب تقدم الشيء
على نفسه ولا الى كونه شرطا لقابلية المحل للانفعال من قابلية الماء في نفسه لذلك من دون
شرط ولا الى كونه مانعا عن تاثير العاصم لاستلزامه في مفروض المقام اعني ما تغير الماء
بطاهر قبل ورود النجس المغير احد المحذورين اما التناقض او كون الاثر مانعا عن نفسه
اذ المفروض استعداد علية النجس للتغيير فعدم حصول التغير منه اما ان يكون من
جهة وجود المانع عنه وليس الا سبق التغير وحصوله فيلزم ان يكون الاثر مانعا
عن نفسه وقد عرفت استحالته او من جهة عدم امكان حصول الحاصل وقد عرفت ان
مقتضاه عدم النقص في شيء من جهات المؤثر والمحل وكيفية التاثير فالحكم بعدم
الانفعال ح اي عند سبق الاثر وبالانفعال عند عدمه تناقض واضح لاستلزامه كون
العلة بعينها في المحل بعينه من دون اختلاف شيء من حالتي العلة والمحل بوجه من الوجوه
منجسة تارة وغير منجسة اخرى وهذا ما ادعيناه من التناقض ومجرد وجود الاثر في

المحل قبل ورود المطهر في احدى الصورتين وعدمه في الأخرى غير صالح لدفع التنافي
لما بيّنا من عدم امكان صلوحه لأحداث المغايرة بين الحالين فيتعين كون التغير
عنوانا لموضوع الانفعال كسائر عناوين الموضوعات ومقتضاه زوال الحكم بزواله
هذا بيان الملازمة التي اردناه وحيث لا يمكن الالتزام بزوال النجاسة بزوال التغير يجب
كشف عن عدم كون التغير الفعلي مناطا في نفسه بل هو كاشف وانما المناط هو القهر
والاستيلاء بالمعنى الذي عرفت وهو زوال العصمة العاصم من دون تلون شيء من
الماء بلون كالاعمى على الماء قد البصير والعلامة على ذلك فعلية التغير فحيثما فقدت
كالصورة المفروضة يستكشف بالتقدير لان الماء كما لو صير مقهورا بالنجاسة
لو تغير بها على تقدير المخالفة فينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة
كان مقهورا الثاني ان التغير قد يحصل ويكون مستورا عن الحس كما لو القي ماء
متغير باللبن النجس في ماء اخر مثلا والاول متغير باللبن الطاهر فلا ريب في حصول
التغير قطعا اذ التغير باللبن وامثاله عبارة عن انتشار اجزائه في الماء بحيث يرى
تلك الاجزاء كالمتصل الواحد والمفروض تحقق هذا المعنى وان خفي على الحس من جهة
عدم التميز بين اجزاء اللبن الطاهر واجزاء اللبن النجس وانما فرضنا تساوي المائين
واللبنين لئلا يؤثر شدة في اللون حتى يدخل باعتباره في التغير الحسي ويخرج عن
مفروض المقام فلا ريب في الحكم بالانفعال للنصوص حتى اخبار التغير فيجب الحكم
بالانفعال في غير هذه الصورة مما استعد النجس للتغير ولم يظهر الاثر من جهة وجوده
في المحل قبله حتى فيما لو لم يكن تغير النجس على نحو تلاشي الاجزاء بل على نحو الصبغ وامثاله
لعدم القول بالفصل بين حكمي الصورتين الثالث الاخبار المستفيضة التي
تقرب من الصراحة فيما ذكرنا كرواية زرارة قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه

شي

شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء وموثقة سماعة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ان كان
النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب وخبر العلاء بن الفضيل عن ابي عبد الله
قال سألته عن الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول ونحوه مثل صحيح
عبد الله بن سنان قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا جالس عن غدير اتوه وفيه
جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ وما عن الصدوق مرسلا
عن الصادق عليه السلام انه سئل عن غدير فيه جيفة قال ان كان الماء قاهرا ولا يوجد
فيه الريح فتوضأ واغتسل وصحيح حريز عن ابي عبد الله عليه السلام كلما غلب الماء ريح الجيفة
فتوضأ واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب وما عن
المختلف مرسلا عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الغدير والنقيع واشباهها فيه الجيف
والقذر وولوغ الكلب تشرب منه الدواب وتبول يتوضأ منه فقال لسائله ان كان
ما فيه من النجاسة غالبا على الماء فلا تتوضأ وان كان الماء غالبا على النجاسة فتوضأ
واغتسل والصحيح المحكي عن بصائر الدرجات بسنده عن شهاب بن عبد ربه قال اتيت ابا عبد الله
عليه السلام اسئله فابتدأني فقال ان شئت فاسئل يا شهاب وان شئت اخبرناك
بما جئت قال قلت اخبرني جعلت فداك وساق السائل الى ان قال جئت تسألني
عن الماء الراكد العذب يكون فيه الجيفة اتوضأ منه اولا قال نعم توضأ من الجانب الآخر
الا ان يغلب على الماء الريح فينتن وجئت تسألني عن الماء الراكد من البئر قال
فما لم يكن فيه تغير او ريح غالب قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه وكلما
غلب عليه كثرة الماء فهو طاهر الحديث فقوله الا ان يغلب على الماء الريح فينتن دل
على ان المناط في النجاسة غلبة وصف النجس ثم تفريع النتن عليه الذي هو عبارة

اخرج عن قلبه التغير انما هو من قبيل تفريع تحقق علامة الشيء عليه لافادة التأكيد
كقولك لا تكرم زيدا الا ان يجيئك فعاينه فيدل على كون التغير مجرد كاشف
وعلامة لتحقق المناط وقوله اخيرا وكلما غلب عليه كثرة الماء فهو طاهر يدل على
اعطاء الضابط في ان مناط الطهارة ايضا غلبة الماء واستعداده مع الدفع وصف
النجس عن نفسه وهو كالنص كصحيح حريز المتقدم وارد في مورد اعطاء الضابط وبيان
قانون كلي ولو والعصمة العاصم وعدم زوالها وقد جعلاه دائرا مدار الاستيلاء من
الطرفين وحيث اشتملا مع ذلك بذكر التغير المتعين كونه من قبيل ذكر الكاشف
وارادة المنكشف كانا مفسرين لاخبار التغير ايضا التي منها صحيح ابن بزيع المتقدم
والنبوي المشهور وامثالها فيجب تاويلها الى ما افادته اخبار الغلبة لذلك ولان الظاهر
التغير انما يتحقق بعد حصول الغلبة غالبا فهو كالقيد الوارد مورد الغلبة فيجب رفع اليد
عن دخله في الحكم ولانه لولاه لزم رفع اليد عن ظواهر تلك الاخبار المستفيضة وارتكاب
التجوز فيها باخذ الغلبة والقهر بمعنى التغير او كون ذكر الغلبة لغوا صرفا بخلاف ما
لو كان المناط الاستيلاء فانه لا يلزم ح ارتكاب شيء من ذلك في اخبار التغير فان ذكر
التغير ح يكون من قبيل ذكر العلامة على العلة وتعليق اثر العلة على علامتها امر شائع لا
غائلة عليه كقولك اذا استهلت فقد حل الاجل لكون الاستهلال علامة لانقضاء
الشهر وقولك اذا اذن المؤذن فقد وجبت الصلوة ونحو ذلك مما لا يحصى وهذا ليس من
التجوز في شيء وتوهم ظهور التعليق في كون المعلق عليه علة لا علامة مدفوع بان كون
المعلق عليه في المقام علامة لا نفس العلة مما لا بد منه على كل تقدير ضرورة عدم كون شيء
من التغير او الاستيلاء من المنجسات بل العلة رتبة في نفس النجس حدها الاستيلاء او التغير
فهما على كل تقدير علامتان لحصول العلة وانما الاشكال في ان حد تلك المرتبة هو الاستيلاء

والتغير

والتغير كاشف وعلامة لهذا الحد او هو التغير والاستيلاء امر لغو ولا ريب في رجحان الاول
كما لا يخفى ولان اخبار الغلبة اكثر عددا واصح سندا فترجح على اخبار التغير وقد اشبعنا
الكلام في المسئلة في شرحنا على الشرائع واستوفينا الكلام في مفاد الاخبار واحصينا
الادلة الى اربعة عشر ضيق عن بسطها هذا المختصر ولعل فيما ذكرناه كفاية لمن اعطاه حق النظر
فروع الاول القليل المتغير بطاهر المتنجس بالملاقاة اذا ورد عليه نجاسة اخرى غير مغيرة
لولا التغير السابق فاتصل بكثير طاهر غير مزيل لتغيره لم يطهر على اعتبار الاستيلاء الا
بالقاء كثير آخر حتى يزول التغير لاستعداد النجاسة الثانية للتنجيس والتغيير وعلى اعتبار
التغير الفعلي يطهر لعدم تاثير النجاسة الثانية تغيرا ولا تنجيسا جديدا في المحل لوجودهما
فيه قبلها والنجاسة الحاصلة اولا من مجرد الملاقاة تزول بمجرد ملاقاة الكر والتغير
الحادث من الطاهر غير واجب الازالة الثاني لو وقع في المتغير بالنجاسة كر متلون بلون
الطاهر بلون يوافق لون المنفعل لم يطهر على اعتبار التغير الفعلي وان بلغ المطهر من الكثرة
اكرارا لبقاء التغير وعدم زواله بمثل هذا المطهر بل الحكم عدم نجاسة المطهر الجاري لعدم حدوث
نجاسة تغير جديد فيه وعلى اعتبار الاستيلاء يطهر اذ الظاهر كما عرفت من [illegible]
من الاخبار دوران امر الطهر والتنجيس على القهر والاستيلاء من الطرفين وان المعيار
في اوصاف الماء والنجاسة اوصافها الذاتية لا المكتسبة من خارج كما هو المستفاد من
الضرورة والفتاوى فالمطهر باوصافه الذاتية قاهر على اوصاف المنفعل وان لم يظهر على
الحس من جهة الموافقة في اللون العرضي اذ المفروض ان نجاسة المنفعل غير صالحة لتغيير
هذا المطهر ولو فرض خاليا عن اللون العارض من الطاهر فلا يكون صالحة لتنجيسه ايضا
وحيث لم يحصل المطهر طهر الجميع لما يجيء من قاعدة الاتحاد واتحاد المناط في الدفع والرفع
وعدم كون تطهير المياه رفعا حقيقة ورجوعه الى الدفع كما سيتلى عليك الثالث لو القي فيه

ينجس وطاهر صالح كل منهما للتغيير فتغير فعلى اعتبار التغيير يشكل الحكم بالترجيح وعلى اعتبار
الاستيلاء ينجس الرابع لو اشترك فيه مع عدم صلوح كل منهما للتغيير مستقلاً فعلى
اعتبار التغيير يشكل وعلى الاستيلاء لا ينجس الخامس لا اعتبار بالصفة العارضة
للنجاسة فلو غيرت النجاسة المخلوطة بالمسك بريح المسك لم ينجس وكذلك في
جانب الماء فطهوره وكذا اذا غلب لون الماء لون البول في اعتبار الصفات الاصلية
في الامرين السادس لو زال عن الماء صفته الاصلية بوقوع طاهر فعلى اعتبار الاستيلاء
ينجس بوقوع نجاسة صالحة للتغيير وعلى اعتبار التغيير لا ينجس بالنجس الموافق في الصفة
الآن بل الى استهلاك الماء في النجاسة السابع لو وقعت نجاسة غير صالحة للتغيير في
ماء ملون بطاهر فاورثت شدة في لونه فعلى اعتبار التغيير يجب الحكم بنجاسته وعلى الاستيلاء
لا ينجس الثامن لو وقع فيه طاهر احمر فاستعد الماء لان يحمر بقليل من الدم غير صالح للتغيير
فالقي فاحمر الماء ينجس على اعتبار التغيير ولا ينجس على اعتبار الاستيلاء التاسع لو وقع النجاسة
في المتغير بطاهر فحدث لون ثالث نجس الماء على كل تقدير وان كان النجس صالحاً في نفسه للتغيير
والا فعلى اعتبار التغيير العاشر لو تغير الماء بطاهر احمر ثم بالدم ثم صفي الماء عن حمرة الطاهر
فظهر لون الدم فعلى اعتبار الاستيلاء نجس من اول الامر وعلى اعتبار التغيير يجب
انتظار ظهور لون الدم وهو كما ترى فتنبه لا محل للتقدير في النجاسة المسلوبة الصفات
او فاقدها لما عرفت من كون مفاد الاخبار هو الغلبة والاستيلاء من حيث الاوصاف
والمفروض خلو النجاسة عنها فلا يمكن تحقق المناط المذكور ولذا حكي الاجماع على عدم التقدير
فيها اما لو بني على اعتبار التغير الفعلي لم يكن له محل فيها اذ المعيار على التغير بالاوصاف العرفية
الثابتة للنجاسات المفقودة فيها فيرجع في تنجيسها الى الاستهلاك فلو وقع نجاسة مفقودة
الصفة على الماء المتغير بطاهر فاعادت على الماء صفته الاصلية لم يكن داخلاً في التغيير

المذكور

المذكور في النص والفتوى وان زعم بعض المسألة الرابعة يعتبر في الانفعال ولو بالتغيير
الملاقاة ولا يكفي المجاورة والمحاذاة لان ظاهر الفعل والانفعال بين الجسمين هو التلاقي في
واعتباره في نجاسة مطلق الاجسام من ضروريات الاسلام ضرورة ان اجتماع النجاسة
والثوب في بلد واحد او وعاء واحد او محاذاتها او مجاورتها لا يكون منشأ لتنجس الثوب وانفعاله
من النجاسة وان اكتسب شيئاً من اوصافها ومن جملتها الماء من دون فرق بينه وبينها والدليل
الدال فيها على اعتبار الملاقاة هو الدال على اعتبارها فيه ايضاً وليس الا ضرورة الشرع وفي
هذا الشرط ليس هو الاشتراط الحقيقي كشرطية الطهارة للصلوة بل مرجعه الى كيفية سببية النجس
بمعنى ان سببية النجاسات للتأثير من قبيل الاسباب المؤثرة على نحو الوصول الى المحل كسببية
السيف للقطع لا من قبيل بعض الامور المؤثرة على نحو كتأثير المقناطيس او العلويات
على وجه ونحو ذلك وهذا هو الذي ادعينا كونه معلوماً من حال الشرع بالضرورة
والبداهة فبعد ما ثبت كون سببية النجاسة بتلك الكيفية فلا يمكن كون مطلق التغيير
كافياً في ايصال اثر النجاسة الى الماء فتوهم كفاية التغيير بالمجاورة نظراً الى اطلاق بعض
الاخبار يوجب الالتزام بانخرام تلك القاعدة وتأسيس كيفية جديدة في سببية النجاسة
للتأثير في خصوص الكثير وهو معلوم العدم ضرورة عدم الفرق بين الكثير والقليل و
سائر الاجسام في كيفية تأثير النجاسة فيها ومعه يتعين كون دليل التغيير مسوقاً لمجرد بيان
حال الاعتصام عند حصول التغيير من دون نظر الى كيفية سببية النجاسة ومن هنا يتضح
عدم الاطلاق فيه اصلاً بل وعدم امكانه اذ الدليل الوارد لتحديد المانع لا يمكن ان يتعرض
لحال المقتضي في اثبات تأثيره الفعلي او اثبات شرط له في هذه المرحلة كما لا يخفى فروع
الاول لو خرج بعض الجيفة عن الماء واستند التغيير الى مجموع الداخل والخارج لم ينفعل اذ
الجزء الملاقي ليس بمغير والجزء الخارج مجاور لا ملاق وتغير المجاور ليس الا كتغير الطاهر

فيكون كالوشادك طاهرا في التغيير قال بعض المحققين الظاهر انفعاله لصدق تغيره بما
وقع ان اراد بما وقع فيه المجموع منعنا وقوعه فيه وان اراد الجزء الملاقي منعنا تغيره
وقضية الصدق ان تمت فهي مبنية على التأويل والمسامحة فلا يعتد بها الكثافي
لولا قبر النجاسة ثم انفصلت فاعدته للتغير بالمجاورة فتغير لم ينفعل اذ الانفصال
الغير المغير كعدم الاتصال والاعداد غير نافع الثالث لو استعد للتغير بطول الملاقاة
فتغير بالملاقات فان كانت النجاسة للملاقية غير صالحة للتغيير فلا اشكال في عدم
الانفعال على ما قدمنا والا ففيه اشكال الرابع لو شك في الفرض الاول في استناد
التغيير الى الخارج والداخل كان الاصل الطهارة واوضح منه ما لو وقع نجس وطاهر
وشك في استناد التغير الى كل منهما المسئلة الخامسة لا اشكال في الانفعال اذا
غير المتنجس باوصاف النجاسة التي اكتسبها كعدم الاشكال في عدم الانفعال اذا كان
التغيير باوصاف نفس المتنجس والدليل على ذلك اولا الاجماع في المقامين المستفاد
تارة من تعبيراتهم بتغير النجاسة او استيلائها دون النجس لوضوح ان النجس والمتنجس
مشتركان في قيام وصف النجاسة بها غاية الامر ثبوتها للاول بحسب الذات وللثاني
بالعرض وليس التأثير في الملاقي من احكام كونها ذاتية والا لكان التنجيس في اعيان النجاسات
وهو مخالف للاجماع والضرورة عند المتشرعة بل هو من احكام نفس النجاسة الموجودة
في كليهما فيشتركان في تأثير الانفعال في غير المعتصم بمجرد الملاقات وفي انفعال المعتصم
بالاستيلاء عليه من حيث اوصاف النجاسة ولا ريب ان التغير باوصاف نفس المتنجس ليس
من من استيلاء النجاسة وتغيرها في شيء ولذا قال في المنتهى على ما نقل ان انفعال الكثير
بالمتنجس ليس انفعالا بالنجاسة والمؤثر في التنجيس انما هو الثاني لا الاول فتعبيرهم بتغير
النجاسة او استيلائها لادخال الاول من قسمي المتنجس واخراج الثاني وهذا هو المراد

مما حكي عن السيد الطباطبائي قدس سره من الحكم بالانفعال اذا كان التغير بواسطة المتنجس بخلاف
ما اذا كان بلون المتنجس وطعمه وريحه التي هي صفات اصلية له ولعله ولعله من المتنجس على ما هو المتنجس
في باب تطهير الكوز المتغير بالقاء كر دفعة فان زال التغير والا القي اخر حتى يزول التغير
ولولا الانفعال بتغير المتنجس لكفى كر واحد وتوهم ان الاحتياج الى الزيادة من لو وقع
التغير عما كان متغيرا لا لزوال العصمة عن الوارد بالمتنجس مدفوع بان الماء الواحد لا يختلف
اجزاؤه في الحكم على المختصر وبانه بعد التمام بقاء عصمة الوارد لم يحتج الى ايراد كرا اخر بل
يكفي رفع التغير ولو بعلاج وهذا خلاف ما اجمع عليه فيما صرح به من كرا اخر فكر وثانيا
الاخبار وتقريب الاستدلال بها ان السؤال فيها انما هو عن القاهر على المعتصم
تحصيلا ان المقتضي للتنجيس متى يؤثر في انفعال المعتصم مريدا به استعلام حد العاصم
عند مصادفة مقتضي التنجيس من دون نظر فيها الى خصوص نجس العين واحتمال اختصاص
بركا احتمال اختصاص بخصوص الجيفة او العذرة مثلا ضعيف جدا بل هو من باب المثال
لمطلق ما يقتضي التنجيس فيعم النجس والمتنجس لاشتراكهما في الاقتضاء ولا بد ان يكون الجواب
ايضا واردا على مورد السؤال فيكون محصل قوله لم ينجسه شيء الا ما غير ان المقتضي
للتنجيس لا يؤثر في المعتصم انفعالا من حيث النجاسة ما لم يؤثر فيه انفعالا من حيث
الاوصاف من دون اختصاص في ذلك للمتنجس ونجس العين ثم ان المراد من الاوصاف لا بد
ان يكون هي الاوصاف الراجعة الى جهة اقتضائه التنجيس لا بأي وصف كان حتى الاوصاف
الخارجة عن تلك الجهة الا ترى ان النجاسة العينية المغيرة باوصافها العارضية خارجة
خارجة عنه وغير مشمولة للاخبار فكذا الاوصاف الاصلية للمتنجس فانها عن جهة اقتضاء
التنجيس خارجة فلا تكون مشمولة للروايات كما ان الاوصاف الثابتة للمتنجس من حيث
النجاسة في تلك الجهة داخلة فهي للروايات مشمولة فظهر دلالة الاخبار على الانفعال في

في الأول وعدمه في الثاني من قسمي المتنجس ولعله واضح ولذا لم يتعرض الفقهاء للمسألة
مع ذكرهم الفروع التي لا ينبغي أن تسطر كالتغير بالمجاورة وبغير الأوصاف الثلثة
ونحو ذلك وليس ذلك إلا لكون تعبيرهم باستيلاء النجاسة أو تغييرها وافيا لإفادة
حكم المسألة على ما عرفت ثم نسب الخلاف في الثاني إلى الشيخ في ط بل قيل إنه مشهور بين
والظاهر التحرير والمعتبر لكن النسبة غير ثابتة إذ منشأها عباراتهم في تلك الكتب
قد نقلناها وبينا عدم دلالتها عليه في شرحنا على الشرائع والله العالم المسألة
السادسة قد يشك في الاعتبار بالتغير اللوني كما عن بعض المتأخرين زعما منه خلو
الأخبار الصحيحة عنه وهو مما لا ينبغي الالتفات إليه لاستفاضة الأخبار ومنها النبوي
المشهور بل عن السرائر أنه من المتفق على روايته وعن ابن أبي عقيل أنه متواتر عن الصادق
عن آبائه عليهم السلام وعن الذخيرة أنه عمل الأمة بمدلوله وقبلوه مع أن في صحيح بصائر الدرجات
قلت فما التغير قال الصفرة ومنه يعلم كون المراد من التغير في صحيح حريز كلما غلب الماء
على ريح الجيفة فتوضأ واشرب وإذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ ولا تشرب هو التغير
اللوني أو ما يشمله كشمول الأخبار الدالة على الانفعال بمطلق التغير بل يحتمل أنه أظهر أفراد
التغير ولا ينافي التعرض له في كثير من الأخبار أو الموهم لتغير الريح والطعم فروع
الأول لا يشترط في التغير كونه بلون النجاسة وطعمها ورائحتها إذ المناط كون الماء
مقهورا للنجاسة وهو دال وصفه وتبدله بالوصف الحاصل من النجاسة لا خصوص الوصف
المختص في النجاسة وإلا لوجب الإشارة إليه في الأخبار بل فيها الإشارة إلى خلافه كقوله
بعد الاستفسار عن التغير هو الصفرة فإن اللون الحاصل من الجيفة كالصفرة مخالف للون
نفس الجيفة غالبا وقد جمع في بعض الروايات بين نجاسات مختلفة والوصف الحاصل
من مجموعها لا يوافق وصف خصوص شيء منها فلا يصغى إلى تعويل بعض المتأخرين على الاشتراط استنادا

للطهارة

للطهارة الثاني لا عبرة بغير الأوصاف الثلثة كالغلظة والثخونة ونحوهما للإجماع و
الأخبار الحاصرة في الثلثة وبها يقيد ما دل على مطلق التغير فتبقى أصالة عدم الانفعال
سليمة عن المخرج الثالث الشدة والزيادة كحدوث وصف جديد ابتداء أو وجه
ظاهر بعد التأمل كوضوح أن النجاسة لو أثرت ضعفا فيها لم يكن داخلا في التغير المعتبر
المسألة السابعة لا ريب في أن الاتصال بالنجس والمتنجس يقضي بالتنجيس لو لم يكن هناك
منه عاصم فلا يقضي بالتقوي من جهة كون الاتصال بين المائين منشأ للوحدة على
ما تسمع إن شاء الله فإن تغير بعض الجاري ولم يقطع عمود الماء نجس المتغير خاصة
دون ما قبله وما بعده لبقاء الاتصال بالمادة بالماء الطاهر الموجب للتقوي و
والاعتصام فلا يؤثر فيه الاتصال بالمتغير المتنجس وكذا لو تغير وانقطع عمود الماء
بالتغير ولكن كان الباقي فيما بعده بالغا حد الكر ونظيره لو تغير بعض الكثير وبقي الباقي
كرا غير متغير لوجود العاصم في الفرضين أما لو قطع التغير عمود الماء ولم يكن الباقي كرا
فالظاهر أن المقطوع به النجاسة لكونه قليلا متصلا بالنجس فتوهم عدم الانفعال كما يوهم
إطلاق عبارة المتن وأمثاله من عبائر سائر الفقهاء نظرا إلى أن التغير يوجب انفصال
المتغير ولا يوجب تحقق الانفصال والتعدد بين غير المتغير والمادة حتى يخرج عن الاتصال
الموجب للتقوي والاعتصام فإن تغير بعض الماء لا يوجب تعدد الجزئين ومع بقاء الاتصال
يلزم الاعتصام ضعيف جدا لما عرفت من قضاء الاتصال بالمتنجس التنجيس وما شأنه
التنجيس لا يتأتى من قبله التقوية والاعتصام وإلا لزم عدم الانفعال فيما لو تغير
بعض الكثير وبقي الباقي أقل من كر لعدم حصول التعدد فيصدق على المجموع أنه كر و
غير المتغير جزء منه هذا ما يتعلق بأحكام الجاري والله أعلم بأحكامه وحكم ماء
الغيث حال نزوله حكم الجاري إجماعا من الكل كما ادعاه غير واحد للنصوص المستفيضة

منها صحيحة علي بن جعفر سئل اخاه عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب خمر فاصاب ثوبه
هل يصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا بأس وصحيحة
هشام بن سالم سئل الصادق عليه السلام عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب
قال لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر ومرسلة الكاهلي عن الصادق عليه السلام قال قلت
يسيل علي من ماء المطر ارى فيه التغير وارى فيه آثار القذر فيقطر القطرات علي و
ينتضح علي منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال ما بذا بأس كل شيء يراه
ماء المطر فقد طهر الى غير ذلك من الاخبار ودلالتها على عدم انفعال المطر في الجملة واضحة
وتفصيل الكلام في مسائل الأولى ان عدم انفعال المطر لا يخلو اما ان يكون من جهة
العفو كما في ماء الاستنجاء واما ان يكون من جهة عدم قابليته للتأثر من النجاسة ككون الطين
الانسان وظواهر الحيوان في وجه واما ان يكون من جهة الاشتمال على العاصم كالجاري
لا سبيل الى الاول والآخر يكون مطهرا لما لا يطهره القليل كما هو مقتضى المرسلة اذ غاية العفو
ارتفاع احكام النجاسة عنه فلا يزيد حكمه على حكم القليل الغير الملاقي للنجاسة ولا الى
الثاني لاستلزامه التخصيص في ادلة انفعال القليل وقد اثبتنا صلوح كل جسم في نفسه
للتأثر من النجاسة فضلا عن الماء من دون فرق بين المطر وغيره فيتعين الثالث كما يشهد به
ما صنعه العلماء من ذكره في عداد المعتصم والحاقه بالجاري على ما صرح جماعة الا توجب عليهم
استثنائه من انفعال القليل لا ذكره في سياق المشتمل على العاصم فانه كالصريح في ان
عدم انفعال المطر من جهة وجود العاصم فيه كما هو مقتضى الاخبار سيما المرسلة فان تخصيص
المعتصم لا يطهر بمجرد الورود والاصابة مطلقا كل شيء كما هو واضح ويؤيده انتفاء
فعلى هذا فيترتب على المطر جميع الاحكام المتقدمة للعاصم الجاري المسألة الثانية
يعتبر في اعتصامه صدق عنوان المطرية عليه اذ الموضوع في الادلة هو المطر وتحقق

ويعلم انّ الحاق المطر كالحاق ماء الحمام المتصل بمادته بالجاري على نسق واحد وانّ

هذا العنوان

هذا العنوان يدور مدار النزول وعدم الانقطاع من السماء رأسا وان استقر بعضه على الارض
وهذا عبارة اخرى عن اعتبار بقاء الاتصال بالمادة السماوية في مفهوم المطر كما
انه يعتبر بقاء الاتصال بالمادة الارضية في مفهوم الجاري فلو انقطع عن المادة فالباقي
في المجاري يخرج عن اسم الجاري وكذلك المطر لو انقطع عن المادة السماوية وذلك يتحقق
بان لا يبقى منه شيء نازلا ويستقر بتمامه على الارض خرج عن اسم المطر ولحقه حكم الراكد دائما
كما كان كذلك بعد انقطاع الجاري واطلاق المطر على المياه المتخلفة في الارض بعد الانقطاع ليس على
الحقيقة كما توهم بل هو مبني على التأويل باعتبار انه كان مطرا ولذا يتفاوت بامتداد الزمان
طولا وقصرا فلا يطلق عليه المطر بعد سنة او عشرين سنة نظير المياه المتخلفة في المجاري بعد
انقطاع الجاري فان اطلاق الجاري عليه مجاز مبني على التأويل المذكور كاطلاق لفظ الجدا
على الاجزاء المنبثة في الارض بعد انهدامه فان الاطلاق في ذلك كله ليس على الحقيقة كما
هو واضح وهذا هو السر فيما ذكره الفقهاء قدس الله اسرارهم من التقييد بكونه نازلا او حال
التزول او حال التقاطر ونحو ذلك وهذا كما عرفت ليس منهم تقييدا في الحقيقة بل هو تحقيق
لعنوان الموضوع ذكروه دفعا لذلك التوهم الناشي عن اشتباه الاطلاقين ولا اشكال
في اعتبار الاتصال بالمادة السماوية في اعتصامه واتحاده مع الجاري في الحكم وان
العاصم في كل من الجاري والمطر هو الاتصال بالمادة وان كانت في الاول ارضية وفي
الثاني سماوية بحيث لو انقطع عنها خرج عن الاعتصام ولحقه حكم الراكد لو وال العنوان
ومن هنا اطبقوا على ان المطر بعد انقطاعه واستقراره على الارض من اقسام الراكد يعتبر
فيه ما يعتبر في الراكد من الكرية فروع الاول المياه الواقفة المتصلة بالمياه الجارية
من المطر حكمها حكم المطر كالمياه الواقفة بجنب الجاري المتصلة به الثاني لو امطر على
قلوفا صحت عن ناحية ردي في اعتصام المياه المتخلفة في تلك الناحية اتصالها بالناحية

اذ لم يرد هذا القيد في نص ولا رواية صحيح

المطرة الثالث لو جرى الماء من المطر على وجه الأرض الى صحو لم يخرج بذلك عن الحكم
والاسم لبقاء الاتصال من اوله الرابع لو جرى الى سقف ثم انسد المجرى خرج عن
الاسم والحكم لزوال الاتصال الخامس لو اخذ من المطر حال نزوله في انية
ووضع في بيت ونحوه خرج عن الاعتصام وان كانت السماء ممطرة لعدم الاتصال
السادس لو وقع في الهواء على شيء فزال عنه الى الارض لم يخرج عن العصمة السابع لو وقع
في الهواء على شيء واستقر فيه ثم اريق الى الارض بعد انقطاع السماء لم يكف في بقائه على
الاعتصام الثامن لو مطرت في صحو ففي اعتصامه اشكال ينشأ من الشك في صدق
المطر المعتبر في النص والفتوى مع عدم الغيم التاسع لو كان هناك غيم ومثله في انشاء
النازل اليه كان الاصل عدم الاعتصام الآن يكون الشك مما لا يعتنى به العاشر
لو اصحت بعد الانفصال عن الغيم وقبل الاستقرار في الارض لم يخرج عن كونه مطرا حكم
الاعتصام المسألة الثالثة مقتضى ما سمعت من توقف عصمته على الاتصال ان
لا يستقل كل جزء منه بالحكم الا منضما الى الاجزاء الأخر ولازم ذلك اعتبار الوحدة بين تمام
اجزائه بمعنى اعتبار مجموع الاجزاء بمنزلة ماء واحد متصل الاجزاء نظرا الى تنزيل الانفصال
المتخلل بين الاجزاء والقطرات منزلة الاتصال نظير ما عرفت في مادة الجاري من تنزيل
الانفصال المحقق بتخلل الاجزاء الترابية بين الاجزاء المائية منزلة الاتصال ويشهد
لذلك ان تعدد المطر انما يعتبر باعتبار الانقطاع والانفصال من السماء لا باعتبار الانفصال
المتحقق بين القطرات فهو ما دام نازلا لم ينقطع شيء واحد عرفا والقطرات بمنزلة
الاجزاء له كاجزاء الماء المتصل الواحد ولما حكم الشارع بالاعتصام في هذا الموضوع
كشف عن اعتباره تلك الوحدة وعدم الاعتناء بالانفصال المتخلل بين الاجزاء والقطرات
مثل ما عرفت في مادة الجاري اذ لولا هذا الاعتبار لزم ثبوت العصمة لكل جزء وقطرة

في نفسه

في نفسه مستقلا من دون ان يلاحظ في اعتصامه الانضمام الى بقية الاجزاء ومعه لا يكون
معنى محصل لاعتبار النزول وعدم الانقطاع عن المادة السماوية ضرورة انفصال [القطرات والاجزاء بعضها عن بعض]
حسا ولم يكن وجه للخروج عن الاعتصام اذا جرى الى سقف ثم انسد المجرى او اخذ في آنية
ووضع في بيت ونحوه او غير ذلك مما يدور الحكم مدار الاتصال والانفصال بل ولم يكن
وجه لما ذكروه بعد الانقطاع والاستقرار في الارض من الخروج عن الاعتصام مسلما
اذ الانقطاع والاستقرار في الارض ان لوحظ بالنسبة الى مجموع المطر لم ينطبق الا على
ما ذكرنا من اعتبار الوحدة بين المجموع ومدخلية البعض في اعتصام البعض وان لوحظ
بالنسبة الى كل جزء وقطرة بنفسه لم يسلم خلاف الاجماع في القطرات المستقرة في الارض
قبل انقطاع السماء فان خروجها عن الاعتصام ح مخالف للاجماع كما هو واضح فتحصل من ذلك
كله انه لا ريب في اعتبار الوحدة بين تمام الاجزاء والقطرات ومدخلية بعضها في
اعتصام البعض نظير مدخلية اجزاء الماء المتصل الواحد البالغ حد الكر في اعتصام بعضها
ببعض وبعد ما علم ذلك فاعلم ان المناط في اعتصام المطر اما عنوان المطرية نظير كون
المناط في اعتصام الجاري مجرد كونه جاريا او المناط هو الكثرة المتحققة بعد اعتبار
الوحدة بين الاجزاء وتنزيل الانفصال المتخلل بينها منزلة العدم ويكون خصوصية المطر
ح هذا التنزيل فيرجع الامر فيه بعد هذا التنزيل الى ادخال المطر في موضوع ادلة الكثير
نظير ما عرفت في الجاري على مقالة المص ومن تبعه فلذا ويظهر الثمرة فيما لو مطرت
قطرات لا تبلغ الكر بحسب المجموع فعلى اعتبار الكثرة لا تعتصم وعلى اعتبار مجرد العنوان
يلزم الالتزام بالاعتصام فنظير ظهور ثمرة الخلاف المتقدم في الجاري فيما لا يبلغ مع مادته
قدر كرا الذي نسب الى المص قدس سره او قيل انه لازم مقالته في الجاري الاول
قلت هو كذلك اذ لو بني على كفاية مجرد عنوان المطرية في الاعتصام لزم استقلال كل

قطرة في الحكم من دون ان يكون للانضمام الى القطرات الاخر مدخلية في ذلك لصدق
المطر على كل قطرة في نفسها وتوهم توقف الصدق على اعتبار الانضمام مما لا تحصيل له
فليس مدخلية الانضمام والاتصال الا في الحكم والتقوي فيكون اعتصام كل بعض منوطا
بالبعض الآخر ومعنى ذلك عدم كفاية مجرد المطرية والا لم يكن لمدخلية الاتصال وجه
وقد عرفت ان مدخلية الاتصال وعدم الانقطاع لا يتحقق لها معنى الا باعتبار العدم
من غاية الاتحاد بين المجموع ~~والاوم الحادثة المتقدمة~~ فيرجع الى تقوي اجزاء الماء الواحد
في اعتصام بعضها ببعض ومعنى هذا التقوي ليس الا تحقق الكثرة العاصمة مثل الاجزاء
كما في اجزاء الماء المتصل الواحد فيكون العاصم في المطر هي الكثرة بعد ثبوت التنزيل
والا لزم تلك الحادثة المتقدمة وبعد ثبوت كون العاصم هي الكثرة فحدها يؤخذ من
ادلة الكر على ما عرفت في الجاري وتأتي هنا تلك الادلة الجارية هناك وقد علم من
كل ان اعتبار الكثرة في المطر انما هو بمعنى بلوغ مجموع المطر مقدار الكر وانه امر يستفاد من
لوازم كلمات العلماء من دون اختصاص للعلامة بذلك وان كان اول من نبه عليه ان
ثبت النسبة اليه فلا وقع لما ذكره بعض من استبعاد اعتبارها من مثل العلامة لمنافاته
للادلة اولا وسماحته ثانيا اذ لم يعلم اعتبارها في الموجود بالسحاب او في الواقع على
الارض او ما بينهما وعلى الثاني فهل المدار على اجتماع ذلك في مكان خاص او يكفي بعد
بالنسبة الى تمام الواقع عليها الى غير ذلك من الامور المستبعدة انتهى وهو يعلم مما قررنا
فتامل جيدا فانه من مزال الاقدام وقد هذبته ولم اجد تحريره في كلمات احد من
الاعلام والله العالم بحقائق الاحكام فرع الاول لا اعتبار بكثرة خصوص الواقع
على الجنس وقلته على القولين الثاني لو سقطت قطرة او قطرات يسيرة لا تبلغ مقدار
الكر لم تكن معتصمة على اعتبار الكثرة في اعتصامه ويلزم الاعتصام على القول الآخر كما

الاخر

بالاتصال مع

الاخر على اربابه فبقوا اصدق المطر على القطرات اليسيرة وهو محكم اذ المطر هو الماء النازل
من السحاب من دون فرق بين القطرة او القطرات اليسيرة او الكثيرة الثالث لا يشترط
فيه الجريان على وجه الارض لما عرفت ونسب في المعتبر الى الشيخ في التهذيب والمبسوط
اشتراط الجريان نظرا الى ما رواه هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في ميزابين سالا احدهما
بول والآخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك وروى علي بن جعفر
عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه
المطر ايؤخذ من مائه ويتوضأ للصلوة فقال اذا جرى فلا بأس قلت لا يحضرني التهذيب
وعبارة الشيخ في المبسوط غير صريحة في الاشتراط لانه قال الميازيب الجارية من المطر حكمها
حكم الجاري سواء اذ لا ريب في كون الميازيب مثالا ولعله يريد بالجريان ايضا ذلك لمناسبة
الميازيب فغرضه ان المياه المستقرة في الارض كالميازيب الجارية مثلا اذا كان جريانها من
تقاطر المطر اي كانت متصلة بالمطر الذي هو بمنزلة المادة حكمها حكم الجاري لاتصال تلك
المياه ح بالمادة السماوية لا اذا انقطع عنها المطر فانها لا تكون ح بمنزلة الجاري لانقطاع
المادة عنها هذا النحو من التعبير من قبيل تقريب التسوية بحسب الصورة تمهيدا للبيان الاتحاد
في الحكم وهذا الاحتمال كما ترى يجري في كلام من عبر بما يقرب من عبارة الشيخ كالوسيلة و
الموجز والجامع حيث قال وحكم الماء الجاري من المثعب من ماء المطر كذلك اي كالجاري
وكيف كان فخلافهم غير ثابت والروايتان غير دالتين على الاشتراط اما الاولى فواضح
لان اختصاص المورد بالجاري لا يدل على اشتراط الجريان واما الثانية فلاحتمالها ارادة
الجريان من السماء او انسياق الشرط لما يمكن معه من الاخذ فلا تدل على اشتراط الحكم او
رجوع الشرط الى خصوصية محل السؤال حيث ان ظاهره كون السطح معدا لما ذكر و
السطح الذي شأنه ذلك لا يطهر بمجرد اصابة المطر ولو صح ان الجريان من حيث انه جريان معتبر

بل ولا طاهرة مع

الاستقبال من مكان الى مكان لا يوجب عصمة في الماء ان لم يكن هو في نفسه معتصما في نفسه

ولذا قال في المعتبر والرواية لا تدل على الاشتراط لانه لو لم يطهر لم يكن طاهرا لما طهره

الجريان الرابع لو استقر في الارض وانقطع عنه السماء اعتبر فيه ما يعتبر في الواقف عند

ملاقات النجاسة قولا واحدا لما قدمنا وادعى عليه الاجماع غير واحد وماء الحمام

اي ما في حياضه الصغار اذا كانت له مادة متصلة اذ المادة بمعنى الزيادة المتصلة

من كر حكمه حكم الجاري في جميع ما تقدم للاجماع واستفاضة الاخبار ومنها صحيح داود بن

سرحان قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في ماء الحمام قال بمنزلة الجاري ومنها رواية

بكر بن حبيب عن ابي جعفر عليه السلام ماء الحمام لا بأس به اذا كان له مادة ومنها رواية ابن

ابي يعفور عن الصادق عليه السلام حيث قال له اخبرني عن ماء الحمام يغتسل فيه الجنب والصبي واليهودي

والنصراني والمجوسي فقال عليه السلام ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا الى غير ذلك

من الروايات هذا بحسب الاجمال واما التفصيل ففي مسائل الاولى ان من المسلم

عندهم ظاهرا عدم دلالة هذه الاخبار على حكم تعبدي في خصوص الحمام مخالف للقواعد

وان زعم بعض فتخيل اعتصامه بمجرد المادة وان لم يبلغ هي او المجموع مقدار الكر وذلك

لقصور الاخبار عن افادة ذلك فان اطلاقها وارد مورد الغالب واعطاء منزلة الجاري غير

مفيد بعد ما عرفت من ان اعتصامه ايضا بالكثرة مع ان غاية ما يستفاد منها ثبوت

العصمة عند الاتصال بالمادة من دون نظر الى كون العاصم هو الكثرة او اسم المادة

مع ان معنى المادة هي الزيادة المتصلة من قولك مد البحر يمد اذا زاد فلو ورد التعليل

كان مساوقا للتعليل بالكثرة فالحاصل انه لا يستفاد من تلك الاخبار ان ماء الحوض الكبير

من حيث انه ماء الحوض الكبير عاصم لماء الحياض الصغار وان لم يكن هناك كثرة ويشهد لذلك

اشتراطهم في المادة الكرية بل قيل انه مما اطبق عليه جميع الاصحاب وليس ذلك الا

قوله

لورود الاخبار على مقتضى القواعد وعدم تضمنها لحكم تعبدي مخالف لها قال في الذكرى و

على اشتراط الكرية في المادة يتساوى الحمام وغيره لحصول الكرية الدافعة للنجاسة انتهى و

علل في المنتهى اعتبار الكرية في المادة بان ما نقص عنه مساو له فلا يفيده حكما لمساواته و

حاصله ان غير الكر من جهة قلته لا يعصم نفسه وما لا يعصم نفسه لا يمكن ان يعصم غيره و

يدل على ذلك اجماعهم على ان ماء الحوض اذا نجس لم يطهر الا بالمادة البالغة حد الكر فلو كانت

المادة من حيث هي عاصمة من دون اعتبار الكثرة لم يكن فرق بين قليلها وكثيرها اذ المناط في

تطهير المنفعل اجزاء المتمم عليه فالاجماع على اشتراط الكرية في الرفع يدل على عدم العصمة في

نفسه فلا يكون فرق بين الرفع والدفع فالقول بكفاية مجرد المادة ودلالة الاخبار عليها

مخالف للاجماع فلا يكون ح خصوصية للحمام وينسحب الحكم في غيره لورود الاخبار مورد بيان

تقوي كل ماء فاقد للعاصم باتصاله باخر معتصم على النهج الذي هو مقتضى الاصول و

القواعد والحمامية مورد للحكم من جهة وقوعه في السؤال او عموم الابتلاء به او غير ذلك

وليس عنوانا للحكم على ما عرفت فيكون كلمات الفقهاء ره ايضا جارية على هذا المجرى

المسئلة الثانية مقتضى القواعد كفاية مجرد الاتصال في حصول الوحدة بين المائين

بيانه ان اتحاد شيئين مختلفين حقيقة يرجع في المتضادين بحسب الطبيعة الى التركب

وهو يتوقف على الامتزاج وتحقق الفعل والانفعال والكسر والانكسار فيهما ليحصل

صورة حافظة للتركيب وهذا معنى اتحاد الاجسام العنصرية بعضها مع بعض و

اما البسائط فعلى القول بالتركيب فيها انما هو على نحو اخر بمعنى انه اما من الهيولى والصورة

او الاجسام الصلبة الصغار او من اجزاء لا يتجزى كما قيل فهو ايضا تركيب حقيقي على القول به

واما التركب من افراد عنصر واحد فذلك فيها غير معقول لعدم تضادهما من حيث الطبيعة

حتى يحدث بعد امتزاجها وحصول الفعل والانفعال والكسر والانكسار صورة حافظة

للتركيب فاتحادهما عبارة عن زوال تميزهما وتشخصهما بتعين واحد بان يحيط بهما كم متصل
واحد وهذا اعتبار عرفي لا تركب حقيقي عقلي نظير تركب الكتب من اوراقها والبيوت من
حيطانها فوحدة الماء وتعدده كوحدة سائر الاجسام وتعددها امر عرفي لا عقلي
فان الماء الواحد ما يعد في العرف كذلك كالمائين المتعددين وكذلك الجسم الواحد
الجسمان فان مرجع ذلك كله هو العرف اذا عرفت معنى الوحدة في الماء فنقول المتفق عليه
ان وحدة المكان علة تامة لاتحاد الماء عرفا وان اختلفت السطوح فان الماء المجتمع في
انية او غدير او نحوهما ماء واحد بحسب العرف وان احاط به سطح مدرج او مطبل او
ذو شرف مما يوجب اختلاف سطوح اجزاء الماء وهذا مما لم يتامل فيه احد بل هو ضروري
بحسب الوجدان والعرف وكذلك الاتصال مع تساوي السطحين وان تعدد مكانهما
فان كون ذلك ايضا موجبا لوحدة الماء عرفا مما لا اشكال فيه في الجملة على ما صرح به
كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى في مسئلة الغديرين اذا وصل بينهما بساقية
وغير ذلك من الموارد الاخر كمسئلة القليل الواقف على احد جنبي الجاري ومسئلة البئر
اذا لحق اليها نهر من الماء الجاري وامثال ذلك وذكر صاحب الكتاب سببا اخر لوحدة
الماء وهو عدم الانفصال بعد الاتصال والاجتماع في محل واحد وان جرى الى امكنة
متعددة وسطوح مختلفة فانه ما دام لم ينفصل بعضه عن بعض ماء واحد عرفا نعم اذا
انفصل ثم اتصل لم ينفع في تحقق الاتحاد الا باحد الامرين السابقين قلت ان المحقق للوحدة
بين المائين ليس الا مجرد الاتصال من دون مدخلية لوحدة المكان ولا الاستواء السطح
او غيرها وذلك لان وحدة المكان ان اوجبت وحدة ما حل فيه من المياه المتعددة
لاوجبت ذلك في الاشياء الاخر من سائر الاجسام كالاحجار ونحوها وذلك فيها معلوم
العدم بالضرورة فيكشف ذلك عن ان مجرد وحدة المحل لا تؤثر في جعل الاجسام المتعددة

واحدا

ولو فرض عدم وحدة المكان نعم

واحداً فمنشأ هذا الاعتبار العرفي ليس الا التيام الاجزاء بعضها مع بعض على نحو مخصوص توضيح
ذلك ان اتحاد جسم مع اخر بحسب العرف قد يكون في المتضادين بحسب الطبيعة كالخل مع السكر
فذلك فيهما يتوقف على اختلاطهما بحيث يماس كل جزء من كل منهما لكل جزء من الاخر بمعنى ان يكون
في كل جزء جزء مشكل منهما وهذا هو الذي يعبر عنه بالامتزاج ودعوى عدم امكان ذلك عادة
او عدم العلم به غالبا ممنوعة وهما مع ذلك باقيان لم ينعدم شيء منهما وانما ارتفع التميز
في مرحلة غير مرحلة الوجود فان كل جزء منهما باق على تميزه من حيث الوجود وفرد للطبيعة واحدة
وليس للمجموع تحققه وانما وجوده بنفسه اعتبار عرفي كاعتبار كون المجموع شيئا وحدانيا وهذا
الاعتبار بعد الكم المتصل العارض قبل الانفصال عرضا واحدا شخصيا وبعده متعددا وكل
فالجزء ما يتركب منه ومن غيره ما يغايرهما بحسب الطبيعة كالمادة والصورة في البسائط او
بالنسبة الى المواليد فحصول الوحدة بين الجسمين المتغايرين بحسب الطبيعة لا يتحقق بدون
الامتزاج واما المتفقان في الطبيعة فاتحادهما لا يتوقف عليه سواء كان من المركبات
كالخل مع الخل او الدبس مع الدبس ونحو ذلك من اقسام المعاجين وغيرها او من البسائط
كالماء مع الماء بل الوحدة العرفية فيها تحصل بمجرد الاتصال اذا كان اتصال هذين الجزئين
لا يغاير اتصال سائر الاجزاء بعضها مع بعض نعم لو غاير اتصال هذين الجزئين مع اتصال
سائر الاجزاء لم تحصل الوحدة بينهما فان مماسة حجر مع حجر او مجرد وصل راس حديدة بحديدة
لا يوجب كونهما جسما واحدا وان صدق اتصالهما الا ان يحصل بينهما التيام كالتيام سائر
الاجزاء بعضها مع بعض فح لا اشكال في تحقق الوحدة وارتفاع الاثنينية ونظير ذلك
مجرد الاتصال بين المائين ضرورة ان مماسة هذين الجزئين ليس الا كمماسة سائر
الاجزاء المتصلة بعضها مع بعض بلا تفاوت فلو لم يكن ذلك منشأ للاتحاد لم يكن
الاتصال الواقع بين بقية الاجزاء ايضا منشأ لذلك وتوهم الفرق بكون هذا الاتصال

مسبوقا بالانفصال دون اتصال بقية الاجزاء واضح السقوط بعد عدم المغايرة بين
نفس الاتصالين وسبق الانفصال لا يوثر في جعل نفس الاتصال مغايرا للاتصال الغير
المسبوق بالانفصال والا لزم عدم حصول الوحدة في صورة اجتماع المائين بالاتصال
في محل واحد وقد عرفت ان حصول الوحدة عند وحدة المكان واضح لا ارتياب فيه
فالحاصل ان الاتصال في المائين كالالتيام المخصوص اعني الموافق لالتيام سائر الاجزاء في
الحديدتين موثر لارتفاع الاثنينية وصيرورة المجموع جسما واحدا بحسب العرف بمعنى
ان يكون الكم المتصل العارض عليه عرضا واحدا شخصيا والا ارتفعت الوحدة بالكلية
عن الاجزاء المائية مطلقا ضرورة عدم الفرق بين هذا الاتصال والاتصال المتحقق
بين اي جزئين باي نحو فرض بل ليس نحو مماسة الاجزاء المائية الا هذا الاتصال الموجود
هنا بل لا يمكن ازيد من ذلك بين الاجزاء المائية ومن هنا يعلم عدم معنى محصل لا
لاعتبار الامتزاج اذ كما لا يحتاج لمزيد على مجرد الاتصال لاستحالة المداخلة والى هذا المعنى
اشار المصنف قدس سره في المنتهى حيث يقول ان الاتفاق واقع على ان تطهير ما نقص عن الكر بالقاء
الكر عليه ولا شك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذا الاتصال الموجود هنا انتهى مختصرا وبهذا
مما حققناه ان المناط في اتحاد المياه انما هو مجرد الاتصال من دون مدخلية لوحدة
المكان وتعدده ولا لاستواء السطوح او اختلافه ولا لعدم الانفصال بعد الاجتماع
في محل واحد او غير ذلك المسألة الثالثة بعد تحقق اتحاد المائين لا ريب في اتحاد
الحكم وذلك مما لم يتأمل فيه اما في صورة الدفع فاوضح من ان يبين لتراكم الاخبار و
الاجماعات بل قيام الضرورة على عدم كون تاثير ملاقات النجاسة بالنسبة الى الماء
الواحد متبعضا بان ينفعل بعضه دون بعض بل غير المعتصم ينفعل كلا والمعتصم لا ينفعل
كذلك من دون اشتراط شيء في ذلك من استواء السطح او غيره ضرورة عدم الفرق

وعلى

في اعتصام الكر بين الكر المستوية السطوح او المختلفة وان حصل لبعضهم في ذلك شبهة لكنه
اشتباه حصل من الخلط بين المقام وبين ما عرفت في المسألة الثانية التي هي بمنزلة الصغرى
لهذه المسألة وقد بيناه في شرحنا على الشرائع كلا من المسألتين مشروحا واوضحنا انه قد حصل
التشاجر بينهم فيما يتحقق به الوحدة بين المياه فمنهم من يجتزي بمجرد الاتصال كيفما كان كما اخترناه
ومنهم من يشترط مع ذلك وحدة المكان او استواء السطحين عند تعدد مكاني المائين ومنهم
من يزيد على ذلك الممازجة في الجملة في موضع الاتصال فلا يجتزي بمجرد المماسة ومنهم من يفرق
بين سعة موضع الاتصال وضيقه كل ذلك لاحراز وحدة الماء تحقيقا لموضوع الكرية
التي لا تنعقد بالمياه المتعددة واما بعد حصول الوحدة باي نحو فرض وانعقاد الكرية فلم
يتأمل احد في اعتصامه من جهة كونه مشروطا بشيء مما ذكرنا هو واضح ومن اراد مزيد الا
الاتضاح فليطلب من شرحنا على الشرائع فان ذلك من اهم المسائل في احكام المياه واما
صورة الرفع فهي ايضا كصورة الدفع مما لا اشكال فيه لكن فيها من جهة طرو بعض الشبهات
نوع خفاء يحتاج الى ايضاح وبيان يطول به المقام وقد اشبعنا الكلام فيه في شرح الشرائع
ولعلنا نشير اليه اجمالا على مقدار الكفاية في مسائل التطهير ان شاء الله تعالى فقد تحصل مما
ذكرنا انه على المختار من كون مجرد الاتصال منشأ للوحدة يكفي في اعتصام المائين المتصلين
بلوغ المجموع مقدار الكر وفي تطهير احد الطرفين بلوغ الاخر ذلك المقدار سواء الحمام وغيره
وسواء كانت المادة عالية او سافلة او مساوية السطح واما لو بني على عدم كفاية
مجرد الاتصال في تحقق الوحدة بل لا بد من رعاية احد الامور الثلثة المتقدمة في المسألة
الثانية فيختلف الحكم ح باختلاف الصور فاذا تساوى سطح المادة مع سطح ما في الحياض
اتحد الماءان وكفى بلوغ مجموعهما مقدار الكر في اعتصامهما لكفاية نقصان المجموع عنه في
في انفعال الجميع بملاقات شيء منها للنجاسة واما اذا اختلف سطحاهما فان لم يكن في

الحوض ماء وجوف المادة اليه فانه ما لم ينقطع لم يخرج عن الوحدة اذ الماء الواحد لا يخرج عن وحدته بجريانه الى اماكن مختلفة السطوح فيعتصم مع الكثرة وينفعل بدونها الا ان النجاسة لا تسرى من السافل الى العالى اجماعا والا فيها لتعدد المكان ما دام مختلفا فلا يخلو اما ان يكون المادة عالية او سافلة بالغة حد الكر او ناقصة فان نقصت انفعلا جميعا بملاقاة النجاسة للعالى والاسفل خاصة بملاقاتها للسافل لعدم سراية النجاسة من السافل الى العالى وان بلغت المادة حد الكر فان كانت عالية كما هو الغالب فى الحمامات فاعتصام الحياض باتصالها بها يبتنى على تقوى السافل بالعالى مطلقا او فى خصوص الحمام وان كانت سافلة فكون اتصالها موجبا للاعتصام اشكل لابتنائه على تقوى كل من السافل والعالى بالآخر واما معنى تقوى ماء بماء آخر مع عدم تحقق الوحدة منهما فقد بيناه فى شرحنا على الشرائع واطلناه فمن اراده واراد الاحاطة بهذه المسائل بما لا مزيد عليه فليطلب من هناك الثانى الواقف قد وقفت على معناه فى بيان معنى الجارى ويسمى بالراكد والمحقون ايضا وذلك كمياه الحياض والاوانى والغدران ونحوها مما لا يكون من اقسام الجارى وشبهه او البئر اشار بذكر المثال الى تضعيف ما نسب الى ما نسب الى ظاهر المفيد وسلار من التسوية بين قليل الاوانى وكثيرها فى الانفعال والمستفاد من الشيخ قده فى التهذيب والمصنف فى التذكرة انسياق كلامهما على مجرى الغالب بخلافه غير ثابت ولو ثبت فلا يساعده دليل لعموم الاخبار التى توهم اطلاقها عن اثبات مثله فالواقف بجميع اقسامه لا ينجس بشىء من النجاسات ان كان مقداره كرا فصاعدا والكر بحسب الاصل على ما يظهر من اهل اللغة مكيال معروف لاهل العراق والظاهر انه كان مستديرا وكان له اطلاقان احدهما ذلك والآخر ستين او ثار حمار وهو ستون قفيزا واربعون اردبا فيبلغ الى ستة آلاف

اربعة

اربعمأة وثمانين رطلا بغداديا واما المكيال المعروف فبلوغه الى هذا الحد غير معلوم ولعله لا يخالف ما ورد به الشرع فى تحديده وحده الذى اختاره المصنف وفاقا للجمع الف ومائتا رطل بالعراقى بل قيل انه المشهور ونفى عنه الخلاف غير واحد والاصل فيه مرسلة ابن ابى عمير عن ابى عبد الله عليه السلام قال الكر من الماء الذى لا ينجسه شىء الف ومائتا رطل والشاهد على كون التقدير بارطال العراق رواية ابن ابى عمير المذكور عن عبد الله بن مغيرة رفعه الى ابى عبد الله ان الكر ستمائة رطل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبد الله ع قال قلت الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب الى ان قال قال ع اذا كان قدر كر لم ينجسه شىء والكر ستمائة رطل بعد حملهما على ارادة المكى الذى هو ضعف العراقى جمعا واحتمل المحقق البهائى فيما حكى عنه حملهما على المدنى اعتبارا بعادة عرفهم ع وتقريبا الى مساحة القميين وهو قريب على ما نسمع ولا ينافيه قاعدة ترجيح عرف السائل اذ هى فيما اذا وقع اللفظ فى السؤال واعاده عليه الامام ع وهو ايضا يرجح الى تقديم عرف المتكلم وكون محمد بن مسلم من اهل الطائف وهى من قرى مكة لا يعين كون الرطل فى الصحيحة مكيا كما لا يخفى او كان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفا ظاهره ارادة المربع الذى يبلغ بحسب التكسير الى اثنين واربعين وسبعة اثمان شبر فانه الظاهر انه المشهور بينهم فى تقدير الكر وقيل ما كان كل من ابعاده ثلثة اشبار وذهب اليه القميون وابن بابويه والمصنف فى المختلف ونسبه فى المدارك الى جده وشيخه واختاره المحقق البهبهانى فى حاشيته لصحة مستنده وقوة دلالته وظهوره وعزاه العلامة الطباطبائى الى المحققين والاساطين على ما حكى ويدل على ذلك امور الاول رواية اسماعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الماء الذى لا ينجسه شىء فقال كر فقلت وما الكر قال ثلثة اشبار فى ثلثة اشبار ولا يرد عليه ما قيل من قصوره عن تحديد الابعاد الثلثة لشيوع هذا الاطلاق وارادة الضرب فى الابعاد الثلثة ولا احتمال

ارادة المدور لعدم تصويره بشيء من الابعاد حتى يكون ظاهراً في المستدير ولان مكسر
المستدير من ثلثة اشبار هو عشرون وربع ولا يمكن الالتزام به ولا حمل الرواية عليه الثاني
ما عن المجالس انه قال روى الكر هو ما يكون ثلثة اشبار طولاً في عرض ثلثة اشبار عرضاً
في ثلثة اشبار عمقاً وما ارسله ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه على ما نقل من ان ثلثة
اشبار طولاً في عرض ثلثة اشبار في عمق ثلثة اشبار وما يقال من احتمال سقوط النصف
فيها فضعيف جداً واضعف منه ما وقع في كلمات بعض من مخالفتها لعمل الاصحاب
لمنعها صغرى كما عرفت وكبرى لان مخالفة الشهرة لو قدحت في الرواية فانما هي حيثما
كانت المخالفة من جهة اعراضهم عنها لا من جهة ترجيح غيرها عليها فانها لا توجب وهناً
كما هو ظاهر مع ان هذه الكلمات لا تستقيم في مثل المقام الذي لم يستقر فيه الخلاف واما
مخالفتها لرواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن جرة فيها الف رطل من الماء فوقع فيه اوقية
من دم هل يصلح شربه قال لا فان الف رطل يقرب من ثلثين شبراً على ما نقل عن بعض
انه اعتبر شبراً من الماء فوجده الفين وثلثمائة وثلثة واربعين مثقالاً فيمكن حملها
على صورة التغير كما قيل لكنه بعيد لان الاوقية اربعون درهماً ونسبته الى الرطل
ثلث تقريباً فالى الالف ثلث عشر عشر العشر وتغيره مثله بعيد لكن يوهن هذه الرواية ان
الجرة هي اناء معروف من خزف كما صرح به غير واحد وهي كلما كبرت لا يعقل ان تسع الف
رطل ويؤيد ذلك ما في موثقة سعيد الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام عن الجرة تسع مائة رطل
من ماء يقع فيها اوقية من دم بل قيل ان الرواية اما فيها غلط من اشتباه الرواة او ان
النسبة الى علي بن جعفر في غير محلها وربما احتمل ان تكون هي التي رواها قرب الاسناد عن
علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن جب ماء وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه او التوضي منه قال لا فلا يصح
الاعتماد عليها في مقابلة تلك الروايات الثالث صحيحة اسماعيل بن جابر قال قلت

لابي

لابي عبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته قال في
المدارك انها اوضح ما وقف عليه في هذه المسألة متناً وسنداً وقال المحقق في المعتبر بعد توصيف
الاخرى فهذه حسنة ويحتمل ان يكون قدر ذلك الكر او تقريب الدلالة ان تصويره ببعد العمق
والتعبير عن البعدين الاخرين بالسعة الظاهرة في ارادة القطر يوجب ظهورها في المستدير
الذي يبلغ تكسيره الى ستة وعشرين التي هي مكسر المربع من ثلثة اشبار ويؤيد هذا الحمل
ايضاً امور منها ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم ورواية ابن ابي عمير من ان الكر ستمائة رطل اذ
المتعين تقديم عرف المتكلم الا كما عرفت نعم لو وقع اللفظ في كلام السائل فاعاده عليه المجيب
امكن تقديم عرف السائل لعين هذه القاعدة واقتضاء الجواب مطابقة السؤال واما في
الروايتين اللتين ليس في احديهما الراوي هو المخاطب ولا وقع اللفظ في شيء منهما في السؤال
فالمتعين تقديم عرفه عليه السلام الذي هو المدني وقد تقدم ان ستمائة رطل بالمدني تقرب
من مساحة ثلثة اشبار ومنها ما رواه الشيخ في الاستبصار عن محمد بن علي بن محبوب عن
العباس عن عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء قدر
قلتين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان ووجه التأييد ان القلة هي الجرة الكبيرة تسع الحب على ما صرح به
اهل اللغة وفسرها الرواية قال بعض اهل اللغة هي اناء العرب كالجرة الكبيرة تسع قربتين
او اكثر وعن الازهري هي معروفة تسع مزادة كبيرة وعلاء الراوية ثلثين ونسب اليه
ايضاً انها الوسط بين الحب والجرة فالمستفاد من كلامهم ان القلة اناء مخصوص يصح
اطلاق الحب والجرة عليه وان كان صغيراً بالنسبة الى الحب وكبيراً بالنسبة الى الجرة بل
اطلاق الجرة عليه انسب من اطلاق الحب ولا ريب ان كل اناء لوحدة من حيث الكبر والصغر
يدور مداره اسمه فلو خرج عنه خرج عن عنوانه فلا يمكن ان تسع القلة التي يصح اطلاق
الجرة عليه ان تسع واحداً وعشرين شبراً من الماء فالتحديد بالقلتين لا يوافق الا رواية

ثلثة اشبار ومنها ما رواه في الاستبصار مسندا عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا
كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء الحديث المراد باعتبار الزيادة انما هو من باب التقدير
العلمية لاحراز العلم بوجود مقدار راوية من الماء كما هو المتعارف في امثال من الكلمات
فالغرض عدم نقصانه عن الراوية وقد عرفت فيما حكيناه عن الازهري انها تسع قلة ونصف قلة
وحكي عنه ايضا انها ما تسع قلتين ولا منافاة لاختلاف هذا المقدار بحسب الصغر والكبر
ومنها التحديد بنحو هذا كما فيما رواه في الاستبصار عن عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكر من الماء نحو حبي هذا واشار الى حب من تلك الحباب التي
تكون بالمدينة ومن المستبعد جدا ان يسع الحب المعد لاخذ الماء منه ثلثة واربعين
شبرا من الماء والاشبه الى كبر الحب فلا يوافق الا رواية سبعة وعشرين ومنها
رواية صفوان بن مهران الجمال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض التي ما بين مكة الى
المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب الى ان قال فقال عليه السلام وكم قدر الماء قلت الى
نصف الساق والى الركبة فقال توضأ منه فانها تدل على اتساع الكر كما قاله في المدارك
تاييدا لهذا القول هذا مع ان الظاهر عدم منافاة ذلك لرواية الحسن بن صالح
الثوري عن ابي عبد الله عليه السلام اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء قلت وكم الكر
قال ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها فان المراد من العرض
سعة سطحه المشتمل على الطول والعرض كقوله تعالى وجنة عرضها السموات والظاهر التصريح
ببعد العمق دون البعدين الاخرين يعين كون البعد الاخر هو القطر فتكون الرواية
ظاهرة في المستدير كما هو المعهود في الركي وصرح بذلك المحقق البهبهاني قدس سره وبعد
فرض المورد مستديرا لا بد من زيادة النصف والا نقص عن سبعة وعشرين لما
ان تكسير المستدير من ثلثة اشبار عشرون وربع واعتبار الكسور يجب

على سبعة وعشرين ثم ما لا يناسب مقام الخطاب وحال المخاطب بل ربما ينتهي الى الاستهجان فا
نعم لو كان في مقام اعطاء الضابط لزم اعتبار الكسور والا فلا ضير في زيادة النصف في
التعبير وان زاد عن التحديد بيسير وهذا الكلام بعينه يجري في رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله
عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار
ونصف في عمقه في الارض فذلك الكر من الماء اذ الظاهر ان قوله ثلثة اشبار ونصف
بيان للمثل وفي عمقه ظرف له وضميره راجع الى الماء فحصل المعنى اذا كان الماء ثلثة اشبار
ونصفا في ثلثة اشبار ونصف في العمق فذلك الكر فتكون كرواية ابن الثوري ظاهرة
في المدور والبيان البيان وهاتان الروايتان هما اللتان استدل بهما على مقالة القميين التي
نسبت الى الشهرة وتكلفوا في دلالتهما على تحديد الابعاد الثلثة بما ذكرناه في شرحنا
على الشرائع ووجوه الضعف فيها غير خفية بعد ما اتضح من ذلك كله قوة القول بسبعة
وعشرين كما اختاره المحققون وضعف القول باثنين واربعين وسبعة اثمان شبرا كما نسب
الى الشهرة بل لم يدل عليه دليل يعتد به اصلا بقي الكلام في الاختلاف بين اخبار
المساحة والوزن فان الوزن اقل من المساحة غالبا او دائما نقل عن المحدث الاسترابادي
انه اعتبر الوزن فوجده قريبا من ستة وثلثين شبرا فمساحة ثلثة اشبار ونصف
لا توافق عادة الوزن المذكور واما على اتحاد فالوزن لا ينقص عنه ان لم يكن زائدا عليه
وتحقيق المقام بعد بيان امور الاول هل التقدير تقريب او تحقيق صحح جمع من
الاساطين بالثاني وقد يتوهم الاول نظرا الى ان موضوعات الاحكام امور عرفية
تابعة لصدق الالفاظ فلو نقصت او زادت بيسير جاز المساحة ولم يكن الصدق
منكرا في العرف الا ترى لو نقصت حبة من من لم يقدح في صدق المن عرفا وان
كان قادحا بحسب الدقة الفلسفية التي لا يبتنى عليها الاحكام والا لزم الاجتناب عن

بخار النجاسة ولو لزم الاستحالة انتقال العرض ولو لم يسلّم ذلك في قاطبة الاحكام فلا
عنه في خصوص المقام لورود التحديدات المختلفة التي لا يعقل في جملة منها ان تكون مبنية
على التحقيق كالقلتين والكر من راوية وحب هذا بل نفس المكيال والموازين لا يكاد
الحد واحداً حقيقياً بل هي ايضاً مختلفة قطعاً هذا ولكن الصواب خلافه فان المراد من كون
موضوعات الاحكام عرفية تعلقها بالامور العرفية التي هي جهات واقعية ثابتة في نفس
الامر يدور الاسماء مدارها بيانه ان الجلد والحجر والثوب مثلاً مفاهيم عرفية واقعية
متمايزة عن سائر المفاهيم مغايرة لمفهوم الماء والتراب والقطن وان رجعت عند التدقيق
الى هذه المذكورات العارض لها اوصاف خاصة كالانجماد على الماء في الجلد والتيام الاجزاء
على التراب في الحجر والنسج على القطن في الثوب وكذا اللون والبخار مفهومان مغايران
للعذرة في نظر العرف وان رجع عند التدقيق الى اجزاء صغار من العذرة لا تغايرها ذاتاً
والا لزم انتقال العرض وهو محال لا اقول ان العرف يجوّز المحال بل يبني على التسامح
وهذا هو المراد من كون الموضوعات في الاحكام اموراً عرفية لا كلما اطلق العرف عليه اللفظ
مسامحة كما لو اطلق المن على ما لو نقص عنه خمسة او ستة اذ لا من في حقيقة واطلاق لفظ
المن عليه مسامحة لا يجعله مناً عرفياً ولا يوجب ترتب حكم المن عليه اصلاً كما هو واضح
ان تسامح العرف غير مسامحة ومن قبيل الاول ما يقع في المكيال والموازين من الاختلاف اليسير في
حد نفسها وما في مسألة بخار النجاسة واشباهها وما ذكره في المن من نقصان خمسة او
نصف خمسة فان كل ذلك من باب التسامح ولذا يختلف بحقارة الناقص وعدمها فربما يغتفر
نقصان الحبة او الحبتين في مثقال من الحنطة دون المن منها فاذا دونه يغتفر في الحنطة ونحوها
ما لا يغتفر في الذهب والفضة ويغتفر في الجص والتراب ما لا يغتفر في الحنطة والشعير
اما التحديدات الواردة في المقام التي لا تصلح الا للتقريب فانما هي من باب المساحة في

البيان

في البيان لا المبين وهذا باب واسع في المحاورات تقول قامة انسان وتريد به حداً من الطول
معيناً في الواقع لا يختلف في نفسه وان اختلفت القامة بحسب اشخاص الانسان ولذا لا ينافي
في المراد مقدار شبرين او عشرين ذراعاً بوجود فردين من الانسان بهذين القدرين نعم يجب
اشتمال اقل مراتب المتعارف على ذلك الحد المعين في الواقع فالمسامحة والتقريب انما هو في
بيان ذلك الحد المعين لا في نفسه كما لا يخفى ومن هذا القبيل تحديد الفراسخ بالاقدام او
مسيرة يوم وتعيين بعض الاعمال بمقدار يوم او شهر فان اختلاف اشخاص الاقدام او السير
والايام لا ينافي كون الحد تحقيقياً لرجوع المسامحة والتقريب الى طريق البيان ونظير ذلك كثير
تحديدات المقام حتى التقدير بالاشبار كما هو واضح وهذا كما ترى لا ربط له بالامرين المتقدمين
من تسامح العرف ومسامحة نعم لو تعين ذلك المعين في ان الاصبع مثلاً لا يضر نظراً الى
التسامح المتقدم المذكور كما ان نقصان مقدار يعتد به مضر وان اطلق عليه الكر مسامحة
الثاني ان الكثرة التي يدور مدارها الاعتصام انما هي بملاحظة ذات الماء من
حيث هو لا الاعم منه ومن الخليط للعلم بعدم مدخلية سائر الاجسام في هذا الحكم
فلو فرض نقصان نفس الماء عن الحد الذي يدور العصمة مدارها ثم اختلط بجسم آخر
فبلغ ذلك الحد لم يوجب ذلك اعتصام الماء المذكور لعدم انقلاب الخليط بحسب الماهية
وصيرورته ماء وانما هو من جهة استهلاكه في الماء يزول عنه حكمه ولا يزيل عن الماء حكمه
لعدم الاستهلاك في طرف الماء ولكن لا يزيد على الماء حكماً آخر غير ما كان عليه ولا يوجب
زيادة في نفس الماء عما كان وصدق الماء عرفاً على المجموع لا يدل على زيادة الماء بل هو
تابع لعدم استهلاك الماء الموجود في جملة المجموع فتحصل من ذلك ان حكم الماء بعد
الاختلاط حكمه قبله ومع ذلك لا اشكال في الجملة في اعتصام ماء بالغ بحسب الوزن
مقدار الف ومائتي رطل ولو بمعونة ما اختلط به من سائر الاجسام بحيث لو خرج

وصفي الماء عند لنقوع الوزن المذكور فيكشف ذلك عن عدم كون الوزن المذكور حدا
واقعيا للاعتصام حقيقة بل يمكن ان يكون الحد في الواقع ما هو انقص من ذلك بمراتب
اذ قد يكون الخليط ماة رطل ولا يوجب خروج الماء عن اطلاقه كما لو القي ماة رطل من الخلا
المسلوب الاوصاف في الف وماة رطل من الماء وقد رأيت ماء السيل جرى الى بعض
الغدران فلما سكن وصفي الماء فاذا الكر من خمسة كان وحلا ومع ذلك لا يخرج الماء
عن اطلاقه في الفرضين فيعلم من ذلك كله عدم كون الوزن حدا واقعيا بل هو انقص
من ذلك لكن من جهة هذا الاختلاف واختلاف الناس بحسب الدقة والمسامحة في
الحدس والتخمين عين الامام عليه السلام هذه المرتبة لعدم تخلفها عن القدر الذي هو الحد
الواقعي لاعتصام الماء ولا ينافي هذا ما قدمنا ان التقدير تحقيق لا تقريب لان ذلك
ايضا كالتقدير بالقلتين والكر من راوية وحب هذا ونحو ذلك من باب التقريب و
المسامحة في البيان لا المبين وان امكن الفرق بين التقدير بالوزن وبين التقدير
بحب هذا بدعوى كون الاول تحقيقا في تقريب بحيث لو نقص عنه يسيرا لم يعلم بقاء العاصم
فيما بقي دون الثاني حيث انه تقريب محض فلو نقص يسيرا لم يضر لكنهما اشترکا في عدم
كون المقدر حدا واقعيا بل الحد الواقعي في جملة المقدر الثالث الظاهر من كل من
جعل الوزن تحقيقا والمساحة تقريبا هو اصالة الوزن نظرا الى ان غالب الاجسام انما
انما يلاحظ من حيث الخفة والثقل ولا يحصل ذلك الا بالوزن فيكون هو الاصل في
التحديد والمساحة راجعة اليه وفيه منع الكلية لاختلاف الملاحظة في الاجسام
فقد يلاحظ تحديد الجسم من حيث كبر الحجم وسعة ابعاده فالاصل في المساحة ويكون
الوزن راجعا اليها فلا بد في تحقيق امر المقام من ملاحظة ما يدل على احد الاعتبارين
والتدبر يقتضي بثاني الاعتبارين دون اولها لوجوه منها انه لو كان النظر في حد عاصم الماء

بجهة

الى جهة الثقل لزم الالتزام بالاعتصام فيما لو فرض ماء قليل جدا يبلغ الوزن المذكور لشدة
ثقله ولعله لا يلتزم به احد ومنها جعل الفقهاء عنوان الاعتصام والانفعال هي الكثرة
والقلة فان صغير الحجم لا يطلق عليه الكثير وان بلغ من الثقل ما بلغ كما ان كبير الحجم كثير و
ان كان في غاية الخفة ومنها رواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن الدجاجة والحمامة و
اشباههن تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء
كثيرا قدر كر من ماء حيث اخذ الكثرة في موضوع الحكم ثم فسرها بالكر ومنها
ما تقدم من رواية صفوان بن مهران حيث سئل عن قدر الماء فاجاب الى نصف الساق
والى الركبة فيكون المراد استعلام حال الماء من حيث الكثرة وسعة الابعاد لا من حيث
الثقل والوزن والا لم يكن للجواب بتحديده الى نصف الساق والركبة معنى بل استفاد
من جهة فهم الراوي من اطلاق كلامه عليه السلام الاستعلام من حيث المساحة انه المتعارف
الظاهر في سائر الموارد ايضا الا اختبار ثقل الماء كما لا يخفى ومنها صحيحة ابن بزيع المتقدمة
وقد تقدم ان معناها بيان كثرة ماء البئر وسعة ابعاده من جهة الاتحاد مع ما في
المادة واو خالف في موضع ادلة الكثير على ما تراجع فتدل على ان المناط في اعتصام
المياه هي الكثرة وسعة الابعاد وان كان تحديد هذه السعة موكولا الى ادلة الكر و
لا ريب ان هذا المعنى لا يقبل التحديد الا بالمساحة فما ورد من التحديد بالوزن لا بد من
ارجاعه اليها باخذه طريقا الى تشخيص المساحة لا مقصودا في نفسه بالاصالة واذ قد
تبين لك عدم كون الوزن حدا واقعيا وان الحد هي المساحة لم تندفع الاشكال عن المقام
من جهة اختلاف الحدين سيما على الحد في المساحة اذ الظاهر كما تقدم زيادة الوزن
عليه وهذه الزيادة غير قادحة بعد عدم كون الوزن حدا واقعيا واختلاف المياه
خفة وثقلا ومن حيث الاختلاط بالاجسام ونحو ذلك فيكون اعتبار الوزن من جهة

تعيين مرتبة يقطع بوجود الحد في ضمنها في جميع الموارد ويرجع ذلك الى الاحتياط فلا
محذور اصلا وقد يذكر في رفع الاشكال وجوه هينة وفي تقدير الكر ايضا اقوال ضعيفة
لا ثمرة في التعرض لها وقد ذكرناها في شرحنا على الشرايع وعليك بامعان النظر فانه
من اشكل المسائل تتميم قد علم مما ذكرنا في الامر الاول الوجه في تقييد المصنف قدس سره
مساحة الاشبار بشبر مستوي الخلقة وان المراد به معتدل الخلقة الذي لا يزيد
سعة شبره عن الحد المتعارف ولا ينقص عنه لا بمعنى متناسب الخلقة كما لا يخفى وان
الاختلاف في افراد المتعارف غير مضر لجواز المسامحة في طريق البيان مع عدم الاختلاف
في نفس المبين اصلا فالتقدير بالشبر كناية عن حد معين في نفس الامر غير مختلف كالتحديد
بالذرع والذراع فان اختلاف الاذرع في الخارج ولو يسيرا لا يوجب اختلاف نفس
المحدود بها في نفس الامر فان قيل فعلى ذلك لا يمكن العلم بذلك المحدود المعين غالبا او
دائما قلنا عدم العلم به تفصيلا لا يضر بل يكفي العلم بتحققه في ضمن المقدر وهو حاصل
لما ذكرنا انه يجب حصوله في ضمن الافراد المتعارفة حتى في اقل مراتبها والا فالعلم به تفصيلا
على وجه لا يتخلف عنه ولو بنقطة موهومة غير ميسور لاحد في شيء من انحاء الكيل
والوزن كما هو واضح بعد التامل وكيف كان فحيثما بلغ الماء ذلك المقدار لم ينجس
بوقوع النجاسة فيه ما لم يتغير احد اوصافه بالنجاسة الواقعة للاجماع والاخبار
الدالة على كون الكرية عاصمة فان تغير تنجس للاجماع والادلة المتقدمة الدالة
على كون التغير واستيلاء النجاسة على الاوصاف الثلاثة مزيلا لاعتصام المعتصم
فيؤثر مقتضى التنجيس لزوال المانع واما التطهير بعد الانفعال فتبيينه في مطاوي
ما تقدم مقدمة وهي انه قد عرفت الخلاف والتشاجر في مسئلة الاتحاد بين الماءين
على تفصيل في الكلام فيه واما بعد فرض تحقق الاتحاد فلا خلاف ولا اشكال عندهم

في وحدة

في وحدة الحكم وعدم اختلاف اجزاء الماء الواحد في الطهارة والنجاسة الا مع التغير والدليل على
ذلك اولا اجماعهم المستفاد من ملاحظة كلامهم في تطهير المياه وتعليل الشيخ في الخلاف طهر الكثير
المتغير بورود كر عليه مزيل للتغير بان البالغ الوارد لو وقع فيه عين النجاسة لم ينجس والماء المتنجس
ليس اكثر من عين النجاسة فالحاصل ان المعتصم بعد وروده على المتنجس اما ان ينجس او يطهر المتنجس
لا سبيل الى الاول لان المعتصم لا ينجس بوقوع عين النجاسة فيه فعلم تنجسه بالمتنجس اولى
فيتعين الثاني ولا ريب ان هنا احتمالا ثالثا وهو بقاء المعتصم على طهارته والمتنجس على نجاسته
ولا يتم الدليل الا بنفي ذلك فلا بد ان يكون ترك التعرض له من جهة كون بطلان اختلاف
اجزاء الماء الواحد اوضح من بطلان انفعال الكر بملاقاة المتنجس فكانه ره اعرض عن هذه
المقدمة للتنبيه على كون عدم اختلاف اجزاء الماء الواحد ضروريا لا يستحق البيان ولعل
هذه العبارة وحدها كافية في تحصيل الاجماع مضافا الى ما في المعتبر والمنتهى والتذكرة من
تعليل طهر الجاري بعد تدافع المادة وزوال التغير بان الطاري لا يقبل النجاسة والمتغير
مستهلك والمراد من استهلاك المتغير استهلاكه من حيث امتيازه بالتغير يعني زوال التغير
عنه لا الاستهلاك من حيث المقدار اذ الاستهلاك بهذا المعنى غير معتبر في تطهير المياه اجماعا
فان المعتصم قد يستهلك في المنفعل كما لو فرض المنفعل اضعاف كر واحد فالكر الملقى اجزاء الماء
اليه فيستند زوال التغير لا اشكال في دخل كونه مستهلكا فيه ومع ذلك فهو المطهر مع ان
استهلاك احد المتنفعلين بحسب الطبيعة في الاخر غير معقول مضافا الى الشواهد الموجودة في
كلماتهم على ارادة زوال التغير من استهلاك المتغير ويطول الكلام بذكرها فتحصل بهذا التعليل
ايضا يرجع الى ما عرفت عن الخلاف من انه بعد اتحاد المنفعل مع الطاري المعتصم وزوال التغير
لا يخلو اما ان ينفعل الطاري او يطهر المنفعل او يبقى كل منهما بحكمه من الطهارة والنجاسة لا سبيل
الى الاول والثالث لعدم امكان انفعال الطاري الا بالتغير لاعتصامه بالكثرة او المادة

ويكفي منها مع

وعدم امكان اختلاف اجزاء الماء الواحد في الحكم فيتعين الثاني وهو طهر المنفعل والملاقي
الثالث اوضح بطلانا من الاول لاعرضوا عنه بالكلية اعتمادا على وضوحه وتنبيها على انه ضروري
لا يحتاج الى بيان والا فالدليل بدونه غير تمام وقال في الذكرى يطهر القليل بطهر الكثير عليه
فلو وصل بكر بماء نجس لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه الى ان قال ولو نبع الكثير
من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصيرورتهما ماء واحدا انتهى وهو صريح في ان اتحاد الحكم
بعد وحدة الماء مفروغ عنه بلا اشكال وانما الاشكال فيما يتحقق به وحدة الماء
اما ذكره من الامتزاج فقد مر وسيأتي انه يريد به الامتزاج في الجملة في موضع الاتصال
في مقابل مجرد المماسة تحقيقا للوحدة بينهما وقال في جامع المقاصد عند الاستدلال
على عدم انفعال البئر بالملاقات بوجوه منها انه لو تنجست البئر بالملاقات لكان
وقوع الكر من الماء المصاحب للنجاسة فيها موجبا لنجاسة جميع الماء والتالي ظاهر البطلان
بيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة تقتضي نجاسة الماء الواقع لا
لاستحالة ان يكون بعض الواحد طاهرا وبعضه نجسا مع عدم التغير انتهى ومراده من
الاستحالة هي الشرعية المعلومة بالاجماع ولا يخفى صراحته كما مر في كون ذلك من المسلمات
وقال الشهيد الثاني في روض الجنان مستدلا على طهارة البئر ولانها لو نجست كذلك لكان
وقوع الكر من الماء المصاحب للنجاسة فيها موجبا لنجاسة جميع الماء والتالي ظاهر البطلان
لان الملاقي للنجاسة اذا لم يتغير بها قبل وقوعه محكوم بطهارته فيمتنع نجاسته بغير منجس
وبيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر بملاقاة يقتضي نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان
يكون بعض الماء الواحد طاهرا وبعضه نجسا مع عدم التغير انتهى وقال في كشف اللثام
في مسئلة عدم اعتبار الامتزاج انه مع الاتصال لا بد من اختلاط شيء من اجزائهما فاما
ان ينجس الطاهر او يطهر النجس او يبقيان على ما كانا عليه والاول والثالث خلاف

ما اجمع

ما اجمع عليه فتعين الثاني واذا طهر ما اختلط من الاجزاء طهر الباقي اذ ليس لنا ماء واحد
في سطح واحد يختلف اجزائه طهارة ونجاسة بلا تغير انتهى وظاهره انه من المسلمات التي
لا يحتاج معها الى اقامة دليل وامثال هذه الكلمات كثيرة طوينا ذكرها مخافة التطويل
واقتصرنا بما سمعت ولعله يزيد على مقدار الحاجة في تحصيل الاجماع وثانيا الادلة الدالة
على اعتصام الكر والجاري وعدم انفعاله الا بالتغير بيانه ان المنفعل اذا اتحد مع
المعتصم دخل في موضوع ادلة الكثير اذ معنى اتحادهما تشخصهما بتشخص واحد هو عين
ذينك التشخصين الاولين لا انهما انعدما وحدث تشخص اخر فعلى هذا فقد انقلب
تشخص المنفعل عين تشخص المعتصم وكذا العكس كما ان كلا من المائين قد انقلب عين الاخر
وهذا على وجه الحقيقة وان كان محالا لكنه على وجه الاعتبار العرفي الذي هو المناط في
الباب متحقق حاصل لان تشخص المائين بعد اتحادهما لا ريب في كونه تشخصا واحدا لعدم
لعدم الميز بينهما في هذه المرحلة وهذا بعد انضمام عدم زوال عين تشخص المعتصم ينتج
كون هذا التشخص عين تشخص المعتصم ولو بالاعتبار العرفي وبهذا التقرير لا يضر صحة
دعوى انه عين تشخص المنفعل ايضا اذ هو لازم الاتحاد والعينية من الطرفين الا
ان المقصود ابقاء تشخص المعتصم وكون التشخص الموجود عين ذلك التشخص فكان تشخص
المنفعل قد انقلب تشخص المعتصم فلا يبقى الا احد الحكمين بحيث لا يمكن زوال الطهارة عن
المعتصم لدلالة الادلة على ان الكثير حافظة لطهارة الماء فيزول الانفعال وهذا
كما ترى ليس رفعا وتطهيرا في الحقيقة بمعنى ازالة الوصف مع بقاء الموضوع كما هو الحال في
الكثير المطهرات بل انما هو حيلة من مقولة تغيير الحكم بتبديل موضوعه حيث ان المعتصم
جسم خارجي طاهر لا يقبل الانفعال والمنفعل ايضا جسم خارجي اخر غير طاهر فاذا اتحد
مع المعتصم صار الجسم المنفعل ذلك الجسم الطاهر الذي لم يكن منفعلا من اصله باتحاد تشخصه

مع تشخصه فقد تبدل موضوع الانفعال وهو الجسم المعين الذي كان منفعلا بموضوع
الطهارة الذي هو ذلك الجسم المعين الذي دلت الروايات على كون طهارته محفوظة
بكثرته وسبب التبدل اتحاد الشخصين ووحدة الجسمين وبهذا التقرير يظهر عدم ابتناء
ما ذكر على كون القلة عنوانا لموضوع حكم الانفعال ولا على كون الكثرة شرطا في موضوع
الطهارة بل الحكمين ثابتان لذات الماء من حيث هو ماء من دون مدخلية القلة و
لا الكثرة وبهذا يفارق الاستحالة والانقلاب والانتقال حيث ان هذه الثلثة تتحقق
بتغير عنوان موضوع الحكم فيتبعه تغير الحكم بخلاف المقام فان التبدل فيه انما هو في نفس
الموضوع وذاته الا انه ليس تبدلا حقيقيا وانما هو تبدل عرفي ولذا كان بالاعدام
اشبه منه بالاستحالة فقد اتضح من ذلك كله عدم اختلاف اجزاء الماء الواحد في
الطهارة والنجاسة وان اردت مزيد الاتضاح فعليك بشرحنا على الشرايع فقد
استقصينا الكلام فيه في هذه القاعدة وانه لا سبيل الى تطهير المياه غيرها باتفاق
العلماء طرا فبعدما تمهدت المقدمة فنقول المسألة الاولى يطهر الجاري بمجرد
زوال التغير منه لوجود الاتصال والوحدة بين المادة وخارجها قبل التغير والانفصال
فبعد زواله لا يجوز الاختلاف في الحكم بمقتضى القاعدة المذكورة في المقدمة من دون
فرق في ذلك بين زوال التغير من قبل نفسه او من تصفيق الرياح او بالقاء اجسام زائلة
او بالقاء ماء من خارج او بتدافع الماء وتكاثره من المادة عليه ولما كان الغالب في
ازالة تغير الجاري هو الاخير اقتصروا في ذلك عليه اختصارا كما يفصح عنه عبارة
للعلامة في التذكرة ويطهره بزوال الاوصاف عنه والطريق الى تطهيرها تقويتها بالمياه
الجارية ودفعها حتى يزول عنه التغير انتهى وعبارة الشهيد ره في اللمعة وشارحها في
شرحها والمحقق الثاني في جامع المقاصد بل وعبارة غيرهم حيث ذكروا في طريق التطهير التدافع او

التكاثر

التكاثر او نحوهما وجعلوه منوطا بزوال التغير الدال على كون المناط هي الغاية وكذا تعليلهم حصول التطهير
بالقاعدة المتقدمة كما سمعت من المنتهى والتذكرة والمعتبر وغيرهم وغير ذلك من الشواهد
الدالة على كون المناط زوال التغير وان التدافع والتكاثر طريقان الى الازالة خصصناها في شرحنا
على الشرايع ولما كانت الوحدة في اجزاء الجاري حاصلة قبل التغير وبعده ولم يكن مانع من الطهارة
الا وجود التغير دار الامر مدار وجوده وزواله فاسندوا حصول الطهر الى زواله لانه الجزء الاخير
للعلة التامة والا فالمطهر هو الاتحاد الذي عرفت ولذا علله به بعد ذلك قال في المعتبر تطهير
المتغير ان كان جاريا بتقويته بالماء متدافعا حتى يزول التغير لان مع زوال التغير يغلبه
الجاري ولا يقبل الطاري النجاسة والمتغير مستهلك فيه وقال في المنتهى والجاري انما يطهر بكثرة
الماء المتدافع حتى يزول التغير لان الحكم تابع للوصف فيزول بزواله ولان الطاري لا يقبل النجاسة
لجريانه والمتغير مستهلك فيه فيطهر ونظير ذلك كلمات غيرهما ومقتضى ما ذكرنا عدم اشتراط
خروج شيء من المادة في طهارة ما في الخارج بعد زوال التغير عنه فضلا عن اشتراط الامتزاج
او غلبته على المنفعل او استهلاكه او نحو ذلك مما توهم نظرا الى ما يتراءى من ظواهر تلك
الكلمات وقد عرفت ضعفه مما بيناه فروع الاول لو تغير بعض الجاري فانقطع ثم اتصل
بعد زوال التغير فعلى القول بعدم كفاية مجرد الاتصال يجب رعاية الامور المتقدمة
في تحصيل الوحدة بين الماءين الثاني على القول باعتبار الكرية في الجاري يجب
التربص في العيون الضعاف الى ان يعلم ببلوغ مجموع غير المتغير مقدار الكر فيحكم بالطهر من اول
الامر الا ان يكون ذلك معلوما كما هو الغالب فلا يجب الثالث فيطهر حياض الحمام بازالة التغير
واجراء المادة البالغة حد الكر اليها على ما عرفت من كفاية الاتصال والامر على الامور المتقدمة
في تحصيل الوحدة الرابع مثل الحمام كل غدير انفصل فوصل بغدير اخر يبلغ كرا لما قدمناه نقلا
من عدم الفرق واتحاد الطريق الخامس تطهير المطر كالجاري بازالة التغير عنه مع بقاء الاتصال

المعتبر فيه بالمعنى الذى سلفناه المسئلة الثانية يطهر الكثير الواقف المنفصل بالتغير بازالة التغير وجعله متحدا مع معتصم لنحو الدليل المتقدم وطريق تحصيل الوحدة على اتحاد وقد عرفت انه بمجرد الاتصال من دون اشتراطه بشىء وفاقا للمصنف فى المنتهى على ما سبق حيث قال فيه ان الاتفاق على انه يطهر ما انصبغ بالكر بالقاء الكر عليه ولا شك ان المداخلة تستغنى فالمعتبر اذا الاتصال الموجود هنا انتهى ولكن تعبيره هنا بالقاء كر عليه دفعة واحدة حتى يزول تغيره كتعبير غيره بمثل هذه العبارة او ما يقرب منها يوهم اعتبار امر زائد على ما ذكرنا ولذا استفيد من امثال هذه الكلمات علو المطهر او وقوعه دفعة فلا يطهر لو القى المنفصل فى المعتصم او وصل اليه من جنبه او القى الكر فى المنفصل لكن لا دفعة بل تدريجا قلت اما اعتبار العلو فى المطهر اعتمادا بلفظ الالقاء الواقع فى الكلمات ففيه امور الاول عدم الدليل عليه ولا حجية فى الكلمات ما لم تبلغ الاجماع والملازمة الاجماع على خلافه الثانى انك قد عرفت كون المناط فى التطهير صيرورة المنفصل متحدا مع المعتصم بحيث يحيط بهما كم متصل واحد فيخرج عن كونه قليلا ويدخل فى عنوان المعتصم فيشمله دليل ذلك المعتصم الثانى عند الانفصال بلا تغير على ما سبق بيانه ومعه لا يعقل اعتبار امر زائد عليه فى حصول الطهارة وتوهم اعتباره فى حصول الاتحاد المذكور بين المائين يدفعه ما سلفنا من تحقيق منشأ الاتحاد بين المائين مع ان علو المطهر من حيث انه مطهر لا يرتبط بحديث الوحدة بين المائين وانه اجنبى عن ذلك المسئلة الثالث ان مقتضاه عدم الطهر لو القى المنفصل فى بحر او نهر عظيم ولا يلتزم به ذو مسكة الرابع انهم صرحوا بكفاية الايصال ولو من تحت المنفصل قال فى ط والطريق الى تطهير هذه المياه ان يطرح عليها كر من ماء مطلق الى ان قال والماء الذى يطرء عليه فيطهره لا فرق بين ان يكون نابعا من تحته او يجرى اليه او يغلب فيه فانه اذا بلغ ذلك مقدار الكر طهر النجس انتهى لا يخفى ان

مورد

مورد كلامه هو الراكد فيكون المراد من نبعه من تحته ان يكون تحت الارض منبع يجتمع فيه الماء المحقون فيخرج عنه الى القليل ولعل قوله اخيرا فانه اذا بلغ الكر قرينة على ارادة الخروج على هيئة اجتماع لا ينافى الكثرة الفعلية فى مقابل الترشح ونحوه حيث ان النابع على وجه الترشح من جهة انتشاره فى الاجزاء الارضية واختلاطه بها اليس ماء مجتمعا يتحقق فيه الوحدة والكثرة المختصة بموضوع الكرية وانما يكتفى بمثله فى الجارى لورود النص به الاترى ان الطين ينفعل بملاقاة النجاسة وان بلغ الجزء المائى منه على تقدير الانفصال مقدار الكر والحاصل ان الراكد النابع من تحت المنفصل اذا كان على سبيل الترشح انفعل بما خرج منه بملاقاة النجاسة وعدم الكثرة الفعلية لا لكونه سافلا وان كان الخروج على نحو لا ينافى الكثرة الفعلية كان مطهرا من دون فرق بينه وبين وروده على المنفصل من فوق وهذا اراد الشيخ ره فى ط ولذا قال فى المعتبر بعد نقل عبارة المبسوط وقال فى الخلاف لا يطهر الا ان يرد اليه كر من ماء وهذا اشبه بالمذهب لان النابع ينجس بملاقاة النجاسة وان اراد بالنابع ما يوصل به من تحته لا ان يكون نابعا من الارض فهو صواب انتهى فكانه حمل النبع فى عبارة ط على ما يشمل الترشح ونحوه فجعله مخالفا لما فى الخلاف من اعتبار ورود كر مجتمع ثم احتمل اخيرا ما فسرنا به عبارة المبسوط وبينا وجود القرينة عليه فاستصوبه ولو كان مخالفة ط للخلاف من جهة اعتبار العلو لم يكن لما استصوبه وجه كما لا يخفى وقال المصنف فى المنتهى بعد نقل ما فى ط و ف فان اراد بالنابع ما يكون نابعا من الارض ففيه اشكال من حيث انه ينجس بالملاقاة فلا يكون مطهرا وان اراد به ما يوصل اليه من تحته فهو حق صواب انتهى وهو ايضا كالمحقق فى المعتبر اراد بالنبع من الارض نحو الترشح من الاجزاء الارضية فحكم بانفعاله لانه فى غير الجارى كذلك وبالايصال اليه من تحته ما يكون على نحو لا ينافى الاجتماع والكثرة الفعلية فجعله حقا صوابا وقال فى النهاية ايضا القليل اذا تنجس بوقوع النجاسة فيه لم يطهر الا بالقاء الكر عليه دفعة الى ان قال ولا فرق

بين ورود الكر عليه او وروده على الكر ولو نبع من تحته فان كان على التدريج لم يطهره
والا طهره انتهى وقال الشهيد في الذكرى ويطهر القليل بمطهر الكثير ممازجا فلو وصل بكر
مماسة لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص كل بحكم ولو كان الملاقاة بعد الاتصال فكذلك
لم يبخس القليل مع مساوات السطحين او علو الكثير كالحمام ولو نبع الكثير من تحته كالفوارة
فامتزج طهره لصيرورتهما ماء واحدا اما لو كان ترشحا لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى
فصراحة هذه الكلمات في كفاية الاتصال من تحت مما لا يكاد يخفى على احد ومعه لا يخفى
ظهوره في تعبيرهم بالقاء الكر بل ولا اشعار على اعتبار علو المطهر واشتراطه في التطهير كما لا يخفى
ثم وقع ذكر العلو المساوات في بعض الكلمات كالشهيد في الذكرى والمحقق في التذكرة وغيرهما
لكن ذلك انما هو في الماءين المتفاوتين متعدد المكان كمسئلة الغديرين ونحوها فاعتقدوا
عدم كفاية مجرد الاتصال في تحقق الاتحاد بل جعلوه مشروطا باعتدال الماءين وتساوي التطهير
وكذا في تقوي احدهما بالاخر لم يجوزوا بمجرد الاتصال ما لم يكن المعتصم عاليا فلو كان الى آخر حكم
تعبدي مخالف للاصول ثبت من دلالة اخبار الحمام على اعتصام ماء الحياض بما في المادة
مع فرض المغايرة بين الماءين فيقتصر على ما يضاهي الغالب من موردها في علو المعتصم
اعني المادة فيبقى غير صورة علو المعتصم تحت القواعد كالقواعد والاصول المقتضية
لعدم اعتصام ماء بماء اخر مغاير له بحيث اعتقدوا هذا المبنى اعتبروا في اعتصام
احد الغديرين بالاتصال بالاخر احد الامرين من تساوي السطحين ليتحقق الاتحاد على
ما زعموه احد طرق حصول الوحدة بين الماءين عند من لا يرى مجرد الاتصال او علو
المعتصم منهما لينطبق على قاعدة التقوي على النحو المقرر عندهم وقد بيناها في شرحنا على
الشرايع وهو كما ترى لا ربط له بمسئلة القاء الكر التي بنوا امرها على تحصيل الوحدة بجعل
احدهما في مكان الاخر ليتحقق الاتحاد بينهما من وحدة المكان وهذه علامة تامة للاتحاد

الماءين

الماءين على ما تقدم بالاتفاق من دون شهرة الطرف شيء من العلو والمساوات ونحوها كما صرحوا
بكفاية الاتصال من تحت والقاء المنفعل على المعتصم اذ بعد ما كان الغرض اجتماعهما في مكان
واحد ليتحقق من هذه الجهة الاتحاد لم يختلف الحال بكون الملقى هذا او ذاك ولا بكون الوصول من تحت
او من فوق او امثال ذلك كما هو واضح واما اعتبار الدفعة فقد صرح به غير واحد
لكن المراد بها انما الدفعة في مقابل الدفعات كما يشعر به تعقيبه في التحرير بعدم كفاية التتميم كرا
وتعليله في التذكرة بعدم حصول الطهر بالنبع من تحت باشتراط في المطهر ان يقع دفعة
وبذلك صرح كاشف اللثام حيث فسر الدفعة في كلام من اعتبرها بان المراد بها الا دفعات
ولا دفعات بان يلقي عليه نصف كر مرة ثم نصف اخر انتهى فالدفعة بهذا المعنى لا اشكال
في اعتبارها لرجوعها في الحقيقة الى اعتبار الكرية الان الاشكال في كونها مراد من اعتبرها
بل الظاهر عدمه ولا دلالة في شيء من عبارتي التحرير والتذكرة وتفسير كاشف اللثام بعيد
اذ يغني عنه لفظ الكر والمياه المتصلة ليس كرا واما الدفعة بالمعنى الذي فسرها ثاني المحققين
قال المراد بالدفعة وقوع جميع اجزاء الكر في زمان قصير بحيث يصدق اسم الدفعة عرفا
لامتناع ملاقاة جميع الاجزاء في ان واحد ولان الاستعمال العرفي هو المراد في نحو ذلك
تقول جاؤوا دفعة ولا نريد الا هذا المعنى وقد عبر في الذكرى بالقاء كر عليه متصل وفيه
تسامح لان وصول اول جزء الى النجس يقتضي نقصان الكر فلا يطهر ولورود النص
بالدفعة وتصريح الاصحاب بها انتهى ما ذكره من ورود النص بالدفعة فهو عجيب لخلو الكتب
عنه واحتمال اختصاصه بالعثور على اصل معتبر في غاية الوهن اذ لو كان لشاع بعده لان
مثله مما يعتني الفقهاء بحفظه واظهاره دون بحيث العادة تقضي بامتناع ذلك واما
ما ذكره في تفسير الدفعة فالظاهر انه مراد كل من اعتبرها واشترطها بهذا المعنى
مبني على عدم كفاية مجرد الاتصال وانحصار سبيل التطهير في تحصيل الاتحاد باحد طرق

الثلثة المتقدمة من وحدة المكان او استواء السطوح مع الاتصال او عدم طرو الانفصال
بعد الاجتماع في مكان واحد على ما تقدم فحيث ان الكر الملقى متميز عن المنفعل غير متحد معه
لتعدد مكانهما واختلاف سطحيهما وعدم سبق اجتماعهما في مكان لم يكن سبيل الى تحصيل الوحدة
الا بحصوله في مكانه فلا بد من رعاية بقاء اجتماع اجزائه وعدم تفرقها ابقاء لوحدة
الكر المحققة للكثرة والكرية وهذا لا يتحقق الا بان يقع دفعة لا امتداد في زمان وقوعه
اذ لو كان في زمانه فصل وامتداد فكل جزء يدخل في المنفعل قبل دخول بقية الاجزاء يتحد
معه ويخرج عن كونه جزء الكر المعتصم لتحقق مناط الاتحاد فيه خاصة وهو الاستقرار
في مكان المنفعل فيشاركه في الانفعال ولا ينفع اتصاله ببقية الاجزاء لعدم كونه جزء
من الكر لاختلاف المكان والسطوح لان المعتصم عال والمنفعل سافل كما هو المفروض
والا لم يتحقق الالقاء بل ربما لا يكون مجموع الباقي كرا ايضا كما اذا كان الملقى مقدار كر لا ازيد
فينقص عنه باتحاد بعض اجزائه مع المنفعل وخروجه عن الجزئية للمعتصم وهذا هو الذي
اراده قدس سره من قوله لان وصول اول جزء الى النجس الخ فان قلت اعتبارهم الدفعة بهذا
المعنى الذي ذكرت ينافي المبنى الذي بنيت عليه من كفاية مجرد الاتصال قلت هذه
المنافاة مما لا بد منها على كل تقدير لما تقدم من تسالمهم على تحقق الوحدة باستواء السطحين
مع الاتصال وما اطبقوا عليه من تقوي السافل بالعالي المعتصم كما يشهد بذلك صريحا
كلامهم في مسئلة الغديرين وماء الحمام ولا ريب انه لا يجامع القول بالدفعة فقد
صرح بذلك العلامة والمحققان وغيرهما مع تصريحهم بتقوي السافل بالعالي وحصول
الاتحاد بالاتصال عند استواء السطحين فهل هذا الا التناقض فلا بد اما من حمل الدفعة
في كلامهم على اول المعنيين كما عرفت من كاشف اللثام ويؤيده تعبير الشهيد بكونه متصلا على ما نقله
الكركي واما من دعوى ان ذلك الطريق من التطهير وارد مورد الغالب من طرق تطهيره

وجهين

وليس لبعض القيود المأخوذة فيه كالدفعة مثلا مدخلية ويؤيده ما صرح به من القاء المنفعل
في المعتصم ضرورة عدم المحل لاعتبار الدفعة ح واما ان يقال الوجه في ذلك انهم ارادوا
في المقام بيان طريق للتطهير يأخذ بجامع الوفاق ولا يعتني فيه شعب الخلاف ويكون مسلما
عند الكل وقد عرفت ان الاتحاد عند وحدة المكان مما لا يخالف فيه احد واما بقية
طرق الاتحاد ومسئلة التقوي فليس مما يسلم عند كل احد على ما بيناه في شرحنا على الشرايع
واما الاتحاد عند وحدة المكان فهو المسلم عند الكل فذكروا ذلك اخذا بالمتيقن من جميع
الاقوال وقد عرفت ان تحصيل الوحدة من هذه الجهة عند طريان المعتصم على المنفعل
لا يتحقق الا برعاية الدفعة واما اعتبار الامتزاج كما عند جمع من الاواخر فلا وجه له على
شيء من المباني المذكورة كما هو واضح فالغرض من اعتبار الامتزاج ان كان تحصيل الاتحاد
الحقيقي فهو باطل لانه فرع المداخلة الممتنعة وان كان تحصيل الاتحاد العرفي فهو بعد وضوحه حاصل
على تفصيله وان كان ملاقاة جميع اجزاء الماءين ليتحقق بذلك الغسل والغسالة او ما يشبهه
ففيه بعد تسليم امكانه وامكان العلم به عادة اولا ان التلاقي سطح الاجزاء لا تمامها فلا يفيد
طهارة نفس الجسم وثانيا ان الامتزاج يوجب تخلل اجزاء المنفعل بين اجزاء المعتصم فيخرج عن كونه
كرا مجتمعا فلا يفيد تطهيرا لعدم كونه ملاقيا للكر بل يلزم انفعال اجزاء الكر فلا يكون سبيلا الى
الطهارة وثالثا ان غسل الماء بالماء غير معقول وقد ورد انه يطهر ولا يطهر ولان الانفعال
في الماء وغيره من المايعات قائم بنفس الجسم وفي الجوامد بسطحه فيمكن ازالته عنها بالغسل
بخلاف المايعات فلا يزول عنها فلا سبيل الى تطهير الماء الا بتغيير الموضوع كما قدمناه وان كان
لتحصيل شيء وراء ذلك فلا داعي لاعتباره وان ادعى كونه شرطا تعبديا زائدا على اعتبار
الاتحاد فضعفه غني عن البيان ثم قد وقع في كلمات بعضهم ذكر الممازجة كالشهيد في الذكرى
في عبارته المتقدمة والمحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة في مسئلة الغديرين قال في

المعتبر الغديران الطاهران اذا وصل بينهما بساقية صارا كالماء الواحد فلو وقع في احدهما نجاسة
لم ينجس ولو نقص كل واحد منهما عن الكر اذا كان مجموعهما مع الساقية كرا فصاعدا ولو نقص الغدير
عن كر فنجس ثم وصل بغدير فيه كر فهو طاهر وقد يتردد الاشبه بقاؤه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر
والنجس لو غلب على الطاهر نجسه مع ممازجته فكيف مع مباينته انتهى وقال في التذكرة لو
وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا في حق السافل فلو نقص الاعلى
عن كر انفعل بالملاقات ولو كان احدهما نجسا فالاقرب بقاؤه على حكمه مع الاتصال وا
وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة لان النجس لو غلب الطاهر نجسه مع الممازجة
فمع التميز يبقى على حاله انتهى وقال الشهيد في الذكرى في موضع اخر لو غمس الكوز بمائه
النجس في الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولا يكفي المماسة ولا اعتبار بسعة الرأس وضيقه
نعم يشترط المكث ليتحقق الامتزاج انتهى لكن يرجع هذه الكلمات الى التفصيل بين سبق
الانفعال وعدمه في حصول الوحدة بين المائين المتصلين المختلفين بتعدد المكان فحكموا
بالاتحاد عند سبق الاتصال وعدمه عند سبق الانفعال نظرا منهم الى ان اختلاف الحكم
يمنع من حصول الاتحاد بمعنى ان المغايرة بحسب الحكم يوجب بقاء الامتياز المنافي للاتحاد الا
ان يتحقق بينهما امتزاج في الجملة في موضع الاتصال بمعنى ان يمتزج جزء من احدهما الجزء من
الاخر في مقابل مجرد المماسة وذلك لان مفروض كلامهم بيان كيفية اتحاد المائين المختلفين
بتعدد المكان اذا اتصل بينهما بساقية ونحوها وهذا ينافي ارادة امتزاج تمام الاجزاء
لانه لا يتحقق الا بان يخرج احدهما عن مكانه ويدخل في الاخر فيرجع الى تحصيل الوحدة باتحاد
المكان فيخرج عن مفروض الكلام فالمراد من تلك الكلمات الممازجة في الجملة في المائين المختلفين
بتعدد المكان وهذه المقالة منهم وان كانت ضعيفة في نفسها وقد بيناه في شرحنا على
الشرائع بالا مزيد عليه لكنه لا يرتبط بالامتزاج المدعى في المقام اذ المراد به الامتزاج بين

تمم

تمام الاجزاء في صورة تحصيل الاتحاد بوحدة المكان التي قد عرفت بناء امر المقام عليها وبعيده في
مقالتهم بون بعيد كما لا يخفى على الخبير وقد تبين لك من جميع ما ذكرنا انه لو فرض اعتبار شيء من
هذه كلا الامور فانما هو لتحصيل الوحدة واما بعد فرض تحقق الاتحاد فلا اشكال في الحكم من
دون شيء اخر شرطا كما لا يخفى واذ قد بينا ما هو التحقيق في تحقيق الوحدة عرفت عدم اعتبار
شيء من الالقاء والدفعة والامتزاج وغير ذلك وان المناط اتحاد المنفعل مع المعتصم ملحق
بنحو حصل وقد اخترنا انه الاتصال في جميع الموارد وعليك بالتامل وامعان النظر فانه من
اشكل المطالب المهمة فروع الاول قد عرفت عدم الفرق بين القاء الكر من فوق او من تحت او
من جنب او ايصاله الى المنفعل من تحت الثاني قد عرفت ايضا عدم الفرق بين القاء المعتصم
في المنفعل والقائه في المعتصم الثالث لو وصل بينهما بساقية كفى في التطهير على المختار
وعلى غيره يجب رعاية الامور المتقدمة الرابع لو ارسل الكر الى المنفعل ثم قطعه فعلى المختار
يكون في التطهير مجرد وصول اول جزء منه اليه وعلى غيره يجب رعاية ما يجب رعايته الخامس
لو ارسل المنفعل الى المعتصم ثم قطعه فعلى المختار يطهر الوارد وما بقي في الاناء ونقص الاناء
وعلى غيره لا يطهر ولعلك تستبعد الحكم في هذا الفرع ولكن رب بعيد يقربه الدليل ويزيده
في دفع الاستبعاد انه لو فرض امتلاء الانية من المعتصم ورفعها الى فوق على نحو لا ينفصل
الاجزاء المائية بعضها عن بعض فانه لا احد ينكر الوحدة حينئذ اذ الماء لا يخرج عن الوحدة
باختلاف اشكاله او انتقاله من وعاء الى وعاء او وعائين ما لم ينفصل فلو لاقت نجاسة
الماء الانية حينئذ فهل تلتزم من نفسك الحكم بالانفعال مع انه من اجزاء المعتصم اذ المفروض عدم انفصاله عنه
ولا فرق بينه وبين ما فرضناه من ارسال المنفعل بحيث يتصل ما وصل الى المعتصم الا من جهتين
احدهما ان هذا رفع وذاك دفع وقد مر عدم كونه فارقا لان الاتحاد المناط فيهما والثاني ان هذا
مسبوق بالانفصال وذاك غير مسبوق وقد علمنا ايضا بطلان كونه فارقا في سببية الاتصال

للاتحاد فراجع المسئلة الثالثة لا يطهر بزوال التغير عنه بنفسه ولا بالقاء اجسام طاهرة
مزيلة للتغير لعدم الدليل على كون زوال التغير من المطهرات بل هو امر عدمي والعدم
غير قابل للتاثير بضرورة العقل ولعدم مدخلية قيام حكم الانفعال بالمحل لعدم كونه
عنوان الموضوع كالخمرية في نجاسة الخمر حتى يزول بزواله كالاستحالة او انقلاب نحوه لما
انقدح ان المؤثر ملاقات النجاسة والمحل نفس الماء المتحقق قبل زوال التغير وبعده وانما
التغير مزيل لعاصمية الكثرة وهذا لا يقتضي ازيد من دخله في حدوث النجاسة ولو قضى
ذلك بالانتفاء عند ارتفاعه لزم الانتفاء عند ارتفاع الملاقات ايضا والمعلوم بالضرورة
من حال الشرع ان النجاسة اذا حصلت ليست مما ترتفع بنفسها والآجاد ارتفاعها مع
وجود التغير ايضا فالكر بعد التغير كالقليل في ورود اثر النجاسة عليه وقيامه بنفس الماء
فكما ان القليل لا يطهر بزوال الملاقات وكذا الكثير بزوال التغير من دون احتياج الى استصحاب
النجاسة كما لا يخفى فلو قيل بالطهارة ح لزم ارتفاع النجاسة من دون رافع ومطهر وهو خلاف
المعهود من الشرع وصرح في الذكرى بان من الاصحاب من يقول بالطهارة بما ذكر فاصالة
الطهارة في الماء والحكم بالنجاسة للتغير فاذا زال سبب النجاسة عمل الاصل عمله وقال فيه
كالمحقق في المعتبر انه يلزم كل من قال بطهارة المتمم كرا ولكن لا يخفى ما في الدليلين من الضعف
واما الملازمة فهي ثابتة واما طهارة المتمم فستسمع ان شاء الله وان كان اقل من
كر تنجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يتغير احد اوصافه في المشهور للاصل المتقدم
والاخبار المعلقة لعدم التنجيس على الكرية والروايات المتواترة الواردة في الموارد الخاصة
وقد احصاها بعض الاساطين الى مائتي رواية خلافا لابن ابي عقيل وتبعه بعض الاواخر
استنادا الى بعض الروايات القاصرة الدلالة والسند لا تقاوم تلك الاخبار المتواترة
من وجوه عديدة قد اوردنا جملة من ادلة الطرفين وتكلمنا على المحاكمة بينهما في شرح الدروس

بحثه

بما فيه الكفاية وزيادة فليطلب من هناك ولا يطهر بالقاء الكر دفعة عليه على النهج المتقدم
تفصيله والبيان البيان من دون زيادة ونقصان ولا يكفي اتمامه كرا على الاظهر الاشهر
للاصل وعموم ادلة انفعال القليل وذهب السيد الى كفايته وتبعه جمع من المحققين و
واقصى ما يمكن دليلا عليه امور الاول قد تقدم ان الكثرة عاصمة والتغير مانع ولا ريب
ان وظيفة المانع ليس رفع وصف الاقتضاء بل شانه الحيلولة بين المقتضي وبين بروز اثره
في المحل كما هو الحال في سائر المقتضيات المشغولة بالموانع فالتغير لا يزيل القوة العاصمة عن الكر
وانما يمنع عن تاثيره الفعلي فاذا زال المانع عمل المقتضي عمله وذلك يوجب الطهارة بزوال التغير
وهو ملازم لكفاية التتميم كما تقدم من المعتبر والذكرى وبيان الملازمة وجود المقتضي وهو
بلوغ الكرية وفقدان المانع اعني التغير في المقامين وفيه ان ادلة الكر انما تدل على ان
البلوغ حافظ لطهارة الماء ودافع لاثر النجاسة عنه وذلك يتوقف على وجود الطهارة في
الماء لتكون محفوظة بالكرية ومقتضى مانعية التغير عدم دفع النجاسة ووصول اثر النجاسة الى
الماء فزوال التغير بعد استقرار اثر النجاسة في الماء لا ينفع اذ الكرية ليست رافعة ولا طهارة
حتى تكون محفوظة ومنه يعلم عدم الدلالة على كفاية التتميم الثاني ما نقل في المعتبر عن السيد
من ان البلوغ يستهلك النجاسة فيستوي وقوعها قبل البلوغ وبعده انتهى وتوضيحه ان
مفاد ادلة الكر اما كون البلوغ مانعا على وجه الدفع فقط فان الكثرة ح ليس الا حفظ اجزاء الكثير
واما كونه مانعا على وجه التنافي والتضاد بمعنى ان الكثرة في الماء لا تجامع انفعال شيء من
اجزائه بدون التغير فعلى الاول تبطل قضية التتميم ولكن لا يتم امر التطهير ايضا لان حفظ طهارة
الاجزاء يتوقف على اتصافها بالطهارة فلو انعقد الجزء منفعلا لم يكن محلا للحفظ فانحفاظ
المنفعل مع المعتصم وصيرورته جزءا منه لا يفيد له الا انحفاظ طهارته لو كان منفعلا حال
تحيث تحول الجزئية منفعلا بقي على انفعاله من دون مخالفة في ذلك لادلة الاعتصام

على

الثاني يتمّ امر التطهير ويستقيم الاكتفاء بالتيمم اذ مفاد الأدلة ح ان كريّة الماء لا تجامع
الأنفعال في شيء من اجزائه فلا يفترق الحال بين اتحاد المنفعل مع المعتصم او مع غيره ببلوغ
المجموع كرّا سواء كان ذلك المتمّم طاهرا او منفعلا ايضا لصدق الكثير الغير المتغيّر على
الجميع فينافي وجود الانفعال في اجزائه وعلى هذا فيستوي وجود الانفعال قبل البلوغ او
بعده وهذا مقصود السيّد من كلامه المذكور ومحصّله استكشاف كون مفاد الأدلة
هو ذلك من اجماع العلماء على التطهير ثم اثبات الملازمة بينه وبين كفاية التتميم وهذا
الوجه ليل يذكره في المقام وجوابه يعلم بالتأمل فيما اسلفناه وبيانه ان مفاد الأدلة
انما هو اول الوجهين اعني كون الكثرة حافظة لطهارة اجزاء الكثير الآن مبنى التطهير
ليس على صدق الكثير على المجموع من المائين بمعنى رعاية الكثرة الحادثة الملتئمة من مجموع
الملقى والملقى عليه المشمولة لأدلة الأعتصام حتى يقال ان شأنها حفظ طهارة
اجزائها وحيث انعقد بعض اجزائها منفعلا فلا طهارة في هذه الاجزاء حتى تحفظ تلك
الكثرة بل على اتحاد شخصين المائين الخارجيين بصيرورة المنفعل عين ذلك المعتصم
الخارجي الملقى عليه ما او نحوه سابقا فكانه انعدم المنفعل وليس في البين الا ذلك
المعتصم الغير المنفعل اصلا الذي لم يتحول شيء الى جزئيته منفعلا ولذا ذكرنا هناك انه
من مقولة تغيير الحكم بتبديل موضوعه وسبب التبدل اتحاد الجسمين ووحدة الشخصين
والانعدام بالأعدام اشبه وبهذا البيان ظهر صحة الالتزام في مفاد ادلة الاعتصام بكون
شأن الكثرة مجرد حفظ طهارة الماء واستقامة امر التطهير وعدم الملازمة بينه
وبين كفاية التتميم كما لا يخفى الثالث ما نقل في المعتبر عن السيد ايضا من انه لولا الحكم
بالطهارة عند البلوغ لما حكم بطهارة الماء الكثير اذا وجد فيه نجاسة لانه كما يحتمل
وقوعها بعد البلوغ يحتمل قبله فلا يكون الحكم بالطهارة اولى لكن الأجماع على الحكم بطهارته

انتهى

انتهى وهذا الدليل قد نكل اعليه في شرحنا على الشرايع والأولى في جوابه منع ما ذكره في الماء
المفروض اما بمنع طهارته فضلا عن انعقاد الأجماع عليها واما بمنع كون الوجه في الحكم
بالطهارة قضية كفاية التتميم بل الوجه فيه عند من التزم به اما الاستصحاب الطهارة لعدم
تحقق ما يعلم معه زوالها كما في المعتبر او الرجوع الى قاعدة الطهارة بعد تعارض الأصلين
في تقدّم الحادثين كما قيل الرابع الرواية المعروفة التي ادّعى الحلي اجماع المؤالف والمخالف عليها
من قولهم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وضعف الأستدلال بها غير خفي فان تنجس الماء اثر
حادث من النجاسة الملاقية قائم بالماء فله اعتباران بجهة صدوره من السبب وجهة قيامه
بالمحل فبالأعتبار الثاني يقال ان الماء حامل له وهو محمول عليه فبيان عدم تحقق الأثر عند
البلوغ كما يصح بنفي جهة صدوره وحدوثه من السبب كما هو مضمون سائر الأخبار من قوله
الماء اذا بلغ قدر كر لم ينجسه شيء كذلك يصح بنفي جهة قيامه بالمحل كما هو مضمون الخبر المذكور
من قوله لم يحمل خبثا فان المقصود عدم قبول الماء الخبث ح واطلاق الحمل عليه انما هو
بالأعتبار المتقدم فلا فرق ح بين قولك لا يوثر فيه مقتضى النجاسة او لا يتاثر الماء من
مقتضى النجاسة فرجع اللفظين الى شيء واحد فلا خصوصية لهذه الرواية بل مفادها
عين مفاد الأخبار الأخر ومنه يعلم ضعف ما قيل في تقريب الاستدلال بها والجواب عنه
الثالث ماء البئر ومعنى البئر عرفا من اوضح المفاهيم المستغنية عن التفسير لكن
لما تعلقت بها في الشرع احكام مخصوصة وهي باطلاقها لم تقع موضوعة لتلك الأحكام بل
الموضوع قسم خاص منها وجب تحديد ذلك القسم لأن تحديد موضوعات الأحكام اول
ما يتعلق به غرض الفقيه فحدّه في الروضة وفي غاية المراد بانه مجمع ماء نابع من الأرض
لا يتعدّاها غالبا ولا يخرج عن مسمّاها عرفا احترز بقوله مجمع ماء عن البيار التي تقع مجرى
للماء كاغلب ابار المشهد الغروي او الشام حيث يسوق الماء اليها من خارج مجرى من بعضها

الى بعض فانها لا تلحقها احكام البئر بل حكمها حكم الماء المسوق اليها ان جاريا فجار وان راكدا
فراكد وكذا في البئر اذا اتفق جريانه الى الخارج ولو نادرا فانه حين الجريان لا يلحقها حكم
البئر وخرج عن التعريف بقيد الاجتماع لعدم كونه مجمع ماء فضلا وبقوله نابع من
الارض ما لو اجتمع فيه الماء من غير مادة اصلية كالمطر او الثلج او القاء من الخارج او النزح
من ماء بئر وغيره ونحو ذلك اذ لا يترتب على شيء من ذلك احكام البئر وان صدق البئر
عرفا وبقوله لا يتعداها غالبا عن النابع المتعدي غالبا كالقنوات التي شاهدناها باذربيجان
ونحوها فانها من اقسام الجاري وان جرت في باطن الارض وان اتفق وقوفها عن السيلان
نادرا فانها حين الوقوف ايضا لا تخرج عن حكم الجاري لما قدمناه في مبحث الجاري فلا يلحقها
حكم البئر وان صدق اسمه والمتعدي نادرا وان دخل بذلك لكنه خرج بلا عرف وبقوله
ولا يخرج عن مسماها عرفا عما لا يصدق عليه اسم البئر اصلا كالعيون الواقفة على وجه
الارض او عن البئر اذا حفرت عن جوانبها الى ان خرجت عن الاسم او اتخذت حوضا بعد
ما كان بئرا كما يتصور ذلك في بعض السراديب ونحو ذلك مما يخرجها عن اسمها وهذا من
اجود التحديدات لا يتوجه على عكسه وطرده شيء عما توهم نعم يبقى عليه شيء وهو ما لو نبع الماء
في بئر وجرى عنها الا انه اجتمع في بئر اخرى لا يتعدى عنها اذ يصدق على الاخيرة الحد المذكور
ويمكن دفعه باخذ اللام في قوله من الارض للعهد فيكون في قوة قوله نابع من ارض البئر
هذا ما يتعلق بمعنى ماء البئر واما حكمه فالاظهر انه كالجاري في الاعتصام بالمادة على
ما ستعرفه ثم ان تغيره بوقوع النجاسة فيه نجس للادلة القاطعة الدالة على انفعال
كل معتصم بتغيير النجاسة ويطهر بزوال التغيير بالنزح على ما هو الغالب في ازالة التغيير والا
فبكل ما يزيله على ما سلفناه في الجاري من كون المناط عدم التغير مع الاتحاد مع المعتصم
والا فهو على اصل الطهارة لانه مقتضى اعتصامه ان لا ينفعل بغير التغير فالطهارة الاصلية

لاتزول

لا تزول عنه بمجرد ملاقاة النجاسة وخالف في ذلك جماعة من اصحابنا كالصدوقين والمشايخ
الثلثة واتباعهم والحلي وابن سعيد وغيرهم فلم يلتزموا باعتصام البئر وحكموا بنجاستها بوقوع
النجاسة فيها وان لم يتغير ماؤها نظرا منهم الى اخبار النزح الكثيرة وستعرف حالها او
اخبار اخر قاصرة الدلالة والسند اقويها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل
اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيه قطرات من بول
او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع
عليه السلام في كتابي بخطه ينزح منها دلاء وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام عن البئر يقع فيها الحمامة
او الدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها
ان شاء الله تعالى ويردها وجوه من الضعف يكفيك منها ان الاكتفاء بالدلاء في النجاسات
المذكورة مخالف للاجماع لان لكل واحدة منها مقدارا فالاجتزاء بالدلاء في الجميع يعين الندب
وكون نزح المقدر افضل ونعم ما قيل ان السائل بعد ملاحظة كلام الامام عليه السلام لم يرتبك في
انه دعى بهذا الكلام عن اعتقاده فيكون المراد من الطهارة على ما قاله المصنف في بعض كلماته على
نقل النظافة لا ضد النجاسة او يكون المراد تطهير النجاسة الضعيفة التي لا تبلغ رتبة وجوب
الاجتناب كما يظهر من تلويحات اغلب القائلين بطهارة البئر التزامهم بهذا المعنى في البئر وان
استحباب النزح لرفع تلك النجاسة الضعيفة ولعل المنقول عن المصنف ره ايضا يرجع الى ذلك فيكون
التطهير وحلية الوضوء بالنسبة اليه ولها فالطهارة عبارة عن زوال تلك النجاسة الضعيفة
والحلية عن عدم تلك الكراهة التي هي مرتبة ضعيفة وكيف كان فالاظهر انه معتصم بالمادة
كالجاري وفاقا للمصنف ره في اكثر كتبه وجماعة من المتقدمين وقاطبة المتأخرين لوجوه الاول
ما ذكره المصنف قده في المنتهى من انه لو بني على الحكم بالنجاسة امتنع تطهيره بالنزح توضيح
ذلك ان التطهير بالنزح اما من جهة الاخذ من المتنجس وتفكيك بعضه عن بعض فلا ب

في عدم صلوح مجرد ذلك للمطهرية والالزم طهارة ما خرج بالنزح ايضا واما من مجرد خروج
الماء الجديد ونبعه من المادة فهي عدم عاصمية المادة غير مفيد لانقطاع الرجوع حينئذ الى اعلاقات
المنفعل ولا يجدي الاتصال والالم ينفعل البئر من اول الامر الثاني ما تقدم عن المحقق
والشهيد الثانيين رحمهما الله من انه لو تنجست البئر بالملاقاة لكان وقوع الكر من الماء المصاحب
للنجاسة فيها موجبا لنجاسة جميع الماء والتالي ظاهر البطلان بيان الملازمة ان نجاسة
ماء البئر بملاقاة النجاسة يقتضي نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد
طاهرا وبعضه نجسا مع عدم التغير الثالث الاخبار الدالة على التطهير بنزح ما يزيل التغير
بيانه ان الاتصال بالمادة لو لم يكن هو المطهر لزم احد امرين اما كون المطهر نفس النزح او
مجرد زوال التغير وشيء منهما لا يصلح لذلك اما الاول فلانه مضافا الى ما تقدم غير
منضبط فربما ينتهي الحد لوا ودلوين كما في اواخر مدة الزوال بل لا ينفك عن التغير اذا انقطع
التغير بقطع وجوب النزح فالنزح المقارن لوجود التغير لا يمكن ان يكون مطهرا وبعد زوال
التغير لا نزح فلا تطهير مع ان تحديد النزح المطهر بزوال التغير يستلزم عدم امكان الطهارة
لو زال التغير بنفسه او بعلاج لعدم امكان النزح المذكور والتزام التقدير يوجب الحكم
في تعيين مراتب التغير واما الثاني فلما تقدم من عدم امكان تاثير العدم وعدم كونه معهودا
من الشرع ولو سلم فلا كلام في طهارة الماء اذا زال التغير بغير النزح فاتضح من ذلك
ان التغير في البئر كالتغير في الجاري مانع تاثير المادة العاصمة والنزح طريق الى ازالة
المانع فيطهر باتصاله الى المادة العاصمة بعد زوال المانع الرابع ان ادلة الاعتصام
على ما تقدم دالة على ثبوت العصمة بحسب الشرع على ذات الماء عند بلوغه المقدار
الخاص من حيث هو ماء بل يمكن دعوى كون ذلك معلوما من حال الشرع والمتشرعة ايضا
اذ لا يشك احد في ان اعتصام الماء بالكثرة لا يتوقف على كونه في مكان او زمان او في

بلد اوبادية

بلد او بادية او في وعاء او انية او في السماء او فوق الارض او تحتها ونحو ذلك من الصفات
والحالات المتبدلة نظير ثبوت التنجيس لذات النجاسات وعدم اختلاف حكمها بتبدل احوالها
من الصيرورة تحت الارض او فوقها او نحو ذلك وحيث قضت الادلة بان اعتصام الماء
بالكثرة بهذه المثابة من غير فرق بين اقسام المياه وحالاتها لم يكن وجه لعدم اعتصامه
في البئر الا بان يقيد موضوع الاعتصام بكونه في غير بئر على ان يكون ذلك شرطا لاعتصام الماء
بالكثرة وهو مع استلزامه انخرام ذلك المبنى الشديد مما لا ينبغي ان يصغى اليه او مستدل
او بان يجعل الصيرورة في البئر مانعا عن اعتصامه بالكثرة كالتغير ولذا لو خرج عن البئر كان معتصما
ويدفعه انه لو القي كر من الخارج في بئر لم يخرج عن اعتصامه ولو قيل باشتراط ذلك بكونه
نابعا من مادة البئر رجع محصله الى انه اذا اجتمع العاصمان وهما الكثرة والاتصال بالمادة
خرج عن الاعتصام واذا لم يجتمعا اعتصم وهو عجيب يقرب من قول ان البول والدم نجسان
مع الانفراد واذا اجتمعا ارتفعت النجاسة عنهما والحاصل ان ادلة اعتصام الماء بالكثرة
مطلقة ودعوى كون عنوان البئرية مانعا كالتغير دونها خرط القتاد الخامس صحيحة محمد
بن اسمعيل بن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح
حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة وتقريب دلالتها قد مر وهي تقرب من الصراحة
بل قيل ان دلالتها من وجوه وهو كذلك فيظهر بعد ادنى تدبر السادس صحيحة معوية بن عمار
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا يعاد الصلوة مما وقع في البئر
الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر دلت على عدم نجاسة
البئر وعدم لزوم النزح عند عدم التغير السابع صحيحة الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام
في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل
ثوبه فقال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه الثامن صحيحة محمد بن مسلم في البئر تقع فيها

الميتة فقال عليه السلام ان كان لها ريح ينزح عشرون دلواً ودلالتها بحسب المفهوم بل بحسب المنطوق
اذا النزح من جهة الرائحة والتقييد بالعشرين من باب المثال التاسع صحيحة علي بن
جعفر عن اخيه عليه السلام عن بئر ماء وقع فيه زنبيل من عذرة يابسة او رطبة او زنبيل من سرقين
ايصلح الوضوء منها قال لا بأس العاشر صحيحة زرارة عن الحبل من شعر الخنزير يستقى به الماء
من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس ووجه الدلالة ان الاستقاء لا ينفك
عادة عن ملاقاة الحبل لماء البئر وتضعيف بان ماء الدلو ايضا لا ينفك عن ملاقاة الحبل
او الماء المتقاطر منه الى الدلو فلتكن دليلا على طهارة شعر الخنزير كما هو مذهب بعض
الحادي عشر ما عن ابان بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الفارة تقع في البئر لا يعلم
بها الا بعد ما يتوضأ منها ايعاد الصلوة فقال لا الثاني عشر ما عن جعفر بن بشير عن ابي عيينة
قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر فقال اذا خرجت فلا بأس وان تفسخت
فسبع دلاء قال وسئل عن الفارة تقع في البئر فلا يعلم بها احد الا بعد ما يتوضأ منها ايعيد
وضوئه وصلوته ويغسل ما اصابه فقال لا قد استعمل اهل الدار ورشوا الثالث عشر
ما عن ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقع في البئر
الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلوتنا ووضوئنا
وما اصاب ثيابنا فقال لا بأس الرابع عشر ما عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
بئر يستقى منها ويتوضأ به وغسل منه الثياب وعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال
لا بأس به فلا يغسل الثوب ولا تعاد منه الصلوة الخامس عشر موثقة عمار قال سئل
ابو عبد الله عليه السلام عن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة فقال لا بأس اذا كان
فيها ماء كثير اعتبار الكثرة للتحفظ عن التغير السادس عشر ما عن علي بن حديد عن بعض اصحابنا
قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله عليه السلام

دلواً فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه واستقى آخر فقال ارقه فاستقى الثالث
فلم يخرج فيه شيء فقال عليه السلام صبه في الاناء فصبه فيه السابع عشر مرسلة الصدوق وقوية ابن
مسعدة عن الصادق عليه السلام انه كانت في المدينة بئر وسط مزبلة فكانت الريح تهب
وتلقي فيه العذرة وكان النبي صلى الله عليه وآله يتوضأ منها الثامن عشر رواية زرارة
في جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء قال لا بأس وفي دلالتها تأمل التاسع عشر ما
عن محمد بن القسم عن ابي الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع واقل و
اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء
ثم مقتضى هذه الادلة عدم نجاسة البئر الا بالتغير كالجاري فطريق تطهيره ح واضح مما
تقدم واما القائلون بنجاسته بالملاقاة فطريق تطهيره ح عندهم بنزح المقدر فقد حكم
بنزح الجميع بوقوع المسكر النجس ودليله الروايات الواردة في الخمر وهي مختلفة ففي رواية
الحلبي ورواية عبد الله بن سنان ورواية معوية بن عمار نزح الكل عند انصباب الخمر وفي رواية
كردويه في قطرة من دم او نبيذ مسكر او بول او خمر نزح ثلثين دلواً وفي رواية زرارة
في القطرة عشرون والظاهر عدم الفرق بين قليله وكثيره وافتى ابن بابويه بالعشرين ومقتضى
الجمع هو المصير الى فتواه وحمل البقية على الفضل والافضلية وفي تعميم الحكم لسائر المسكرات تأمل
او الفقاع للرواية على انه خمر فاما او المني ولا نص فيه او دم الحيض او الاستحاضة
او النفاس لعدم شمول اخبار الدم لها وقد يتوهم الحاق دم نجس العين بها وفي الجميع لشمول
لفظ الدم على الجميع لعدم وجود مزود من تفاوت بين افراده فالصواب لحوق حكم بقية الدماء
لها عملا بالاحاديث المطلقة كما في المعتبر او موت بعير فيها لا فرق بين موته فيها او وقوعه
بعد الموت اذ المناط ملاقاة ميتته ذكر ائمة اللغة ان البعير عند العرب بمنزلة الانسان يشمل الذكر و
الانثى وزاد بعضهم الصغير والكبير ومستند الحكم رواية الحلبي المتقدمة ولكن في رواية

زرارة المتقدمة في مطلق الميتة عشرون وفي رواية عمرو بن سعيد بن هلال في الجمل كر من ماء
ويمكن تخصيص الأول برواية الحلبي ولكن يبقى الإشكال في الثانية الآن ينسب بالإجماع
على نزح الكل في البعير وتمام الحق بذلك كل نجس لم يرد فيه تقدير كعرق الإبل الجلال وعرق
الجنب من الحرام بناء على النجاسة وبول غير المأكول وروث ما عدا الجمل والفيل واشباهه
لا بأس به ان وجب الجميع فيما لا نص فيه فان تعذر نزح الجميع لغزارة الماء او غلبة النبع
تراوح عليها اربعة رجال مثنى يوما الى الليل لخبر عمار في بئر وقع فيها كلب او فأرة
او خنزير قال تنزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون
اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت الخبر ولا يضر ما يتراءى من الاضطراب
في متنه وما اشتمل عليه من نزح الجميع في المذكورات لامكان الحمل على صورة التغير اعلم
ان المناط في التطهير اخراج الماء عنه من دون خصوصية للنزح ولا الدلو والرشاء
والتقدير بالدلاء لبيان القدر المخرج الذي به يتحقق الطهارة من دون تعبد في طريق
الاخراج وكيفيته والاته واسبابه فلو انخسفت البئر او اخرج الماء منها بساقية
ونحوها طهرت وورود الأمر بالنزح بالدلاء لكونه اغلب واسهل اسباب الأخذ
من البئر ولذا ورد في بعض الأخبار الأخذ منها فالمناط اخراج الماء عنه باي نحو كان
وما ورد من التقديرات فهو تحديد لمقدار المخرج الذي يكون خروجه مطهرا فالمدار عند
وجوب نزح الجميع على اخراج تمام الماء باي نحو كان فما دل على الاكتفاء بالتراوح عند تعذر
نزح الجميع لا يدل على ازيد من بدلية هذا المقدار عن اخراج تمام الماء فالتحديد باليوم لبيان
القدر المخرج الذي جعل بدلا عن التمام وكذا التراوح اثنين اثنين حفظا لاستمرار النزح
في تمام الوقت المضروب وعدم تخلل الفصل والتعطيل كما هو الغالب في نزح الواحد او
الاثنين فليس التقدير باليوم الا كالتقدير بسبعين دلوا في كون المراد بيان قدر الماء

الذي

الذي يجب اخراجه في التطهير وحيث علم ان المطهر خروج مقدار معين من الماء لم يتفاوت في
تحقق التطهير بين ايقاعه من واحد او اثنين او ثلثة او اربعة فصاعدا ولا بين كون المباشر
رجلا او امرأة او صبيا او حيوانا او غيره ولا بين كون زمانه يوما او ليلا او ملفقا او نصف
يوم ينزح ثمانية بدلوين او نحو ذلك لما عرفت من عدم خصوصية للزمان وان نزح اليوم
كناية عن مقدار معين في الواقع نظير مسيرة يوم لتحديد سير معين او طول انسان لبعد
مخصوص معين ولا يختلف ذلك باختلاف اشخاص الانسان طولا او قصرا لما سلفنا في مبحث
الكر من جواز المسامحة في البيان وان كان المبين امرا تحقيقيا ومن هذا القبيل اختلاف
ايام السنة طولا وقصرا فان تخلل اليوم مقدار معين عند العرف لا يختلف باختلاف
ايام السنة فقد علم بما ذكرناه عدم خصوصية للقيود المأخوذة في المتن فروع الأول
لا يستثنى لهم الصلوة جماعة ولا الأكل مجتمعين لما عرفت من اعتبار استمرار النزح في تمام
الوقت المضروب للتحديد والامر يعلم باخراج المطهر الثاني يعلم من اعتبار الاستمرار
المذكور في النص والفتوى عدم قياسه على يوم الأجير فيجب البداءة من الفجر والختم بالليل
ولو بادخال جزء من الطرفين مقدمة فتأمل الثالث لو تغير حال البئر في الاثناء وامكن
نزح الجميع وجب ولا يكفي اتمام التراوح ولو انعكس الأمر كفى اتمامه يوما ولا يجب استيناف
التراوح الرابع لو وقع موجب نزح الكل في الاثناء استانف التراوح من حين الوقوع
على ما حققناه وعلى التعبد يبطل عمل هذا اليوم وينزح كر لموت الحمار والبقرة وشبههما
الظاهر ان المراد بشبههما الخيل والبغال والمستند خبر عمرو بن سعيد بن هلال حيث سأل
عما بين الفارة الى الشاة فقال سبع دلاء ثم قال حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء
وفي المعتبر عطف البغل الى الحمار ونسب هذه الزيادة الى موضع من يب ولم يظهر وجوده
في الرواية من نحو واحد من الأساطين لكن الحق في المعتبر الفرس والبقرة بما لا نص فيه

وطالب بدليل التسوية وأبطل اعتبار التماثل في الجثة وهو ضعيف اذ لا يمكن اعتبار ظهور الرواية

في اعتبار التماثل في الجثة بحسب النوع بل يستفاد ذلك من اخبار اخر ولذا عمّم الحكم جماعة فرجع بقي

الأشكال في الثور والجمل وما تضمّنه اخبار عديدة من نزح دلاء لو وقع الدابة كصحيح الفضلاء

وغيره ونزح سبعين دلوا لموت الانسان بلا خلاف بينهم ظاهرا للقول فى رواية عمار

الساباطي فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا وقد يتوهم اختصاص الرواية بما وقع في البئر

حيا ثم مات فيبقى ما وقع فيها ميتا تحت عموم رواية زرارة المتقدمة الامرة بنزح عشرين

في الميت ولحم الخنزير لكنه ضعيف لما قدمنا في البعير ان المراد من الموت فيه ملاقاة ميتته

للماء فالروايتان متعارضتان لابد من التزام التخصيص في الاخيرة ثم ان في عموم الحكم للكافر وجهين

نسب الاول الى الشهرة لعموم الرواية وقطع بالثاني الحلي في السرائر مستدلا بان نجاسة

الكفر غير نجاسة الموت وورود السبعين لطهارة الثانية لا يستلزم طهارة الاولى بها

فيبقى من تلك الجهة تحت القاعدة فيما لا نص فيه كما ورد في ارتماس الجنب سبع فاذا ارتمس الجنب

الكافر لم يكف السبع لعدم تعرض النص لجهة نجاسة الكفر وبان الكافر اذا وقع في البئر

وباشره حيا وجب نزح الجميع ثم اذا مات بعد هذه المباشرة لم يكن معنى لارتفاع هذا

الحكم والا لزم تخفيف النجاسة بالموت قلت عموم ما دل على وجوب السبعين لموت الانسان

او اطلاقه انما ينفع بالنسبة الى افراد الموت واقسامه واسبابه ونحو ذلك فلا تعرض

لحكم نجاسة الكفر او سائر النجاسات التي تصحبها الميت اذ الاطلاق انما ينبعث من الجهة

التي سيق لها الكلام دون الجهات الاخر الغير المقصودة وخمسين للعذرة الذائبة

اي المنتشرة اجزاؤها في الماء سواء كان الانتشار لرطوبتها الاصلية او المكتسبة من الخارج

كماء البئر ولعل من عبر بالرطبة او قيد بالتقطع اراد ما ذكرنا لملازمة الرطوبة للانتشار

غالبا ولو وقعت منتشرة الاجزاء كانت كانتشارها في الماء واحتمل دخولها في غير المنصوص و

وهو

وهو ضعيف والعذرة خرء الانسان على ما نسب الى جماعة من اهل اللغة وعلى هذا فيبقى خرء غير المأكول

داخلا في غير المنصوص وكيف كان فالحكم مشهور بينهم ظاهرا ولكن المروي في رواية ابي بصير اربعون

او خمسون ومقتضاه كفاية اربعين فلو اراد ما ورد من التقدير وهو تحديد لاقل مراتب

المطهر فقوله اربعون او خمسون بمنزلة قولك يطهر بالقاء كر او كرين اي بالقاء كر فما زاد وليس

هذا من التخيير بين الاقل والاكثر في شيء كما توهم ولذا قال الصدوق ره فيما حكي عنه انه يطهر

باربعين الى خمسين واختاره في المعتبر وحكي الحكم عن الثلاثة وقال الراقف ره على شاهد

والدم الكثير غير الدماء الثلاثة على ما نسب الى الشهرة وقد عرفت فيما تقدم حال المستثنى

وان الصواب التسوية بينها وبين سائر الدماء واما ذكر الكثرة وحدّها فلم يرد في

رواية فلا بد من استفادته من صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام في رجل ذبح شاة فوقعت

في البئر واوداجها تشخب دما قال ينزح منها ما بين ثلثين الى اربعين فيكون حد الكثرة

مثل دم الشاة كما نص عليه ابن ادريس ره لكن يبقى الكلام في حد القليل اذ الوارد في الروايات

في الموارد الخاصة هي القطرة او الرعاف او ذبح الدجاجة او نحو ذلك فحملها على مطلق

الناقص عن دم شاة كما صنعه الحلي لا يخلو عن اشكال ولذا احتمل غير واحد بايكال حدّيهما الى

العرف واعتبار الدم كثيرا او قليلا في نفسه بحسب العرف نظرا الى حمل الموارد المنصوصة

الى المثال لتعيين الكثرة والقلة العرفيتين واما مستند الحكم فهو ما عرفت من الصحيحة وهي

بمعزل عن تعيين خمسين ولذا افتى الصدوق ره فيما حكي عنه بالاكتفاء من ثلثين الى اربعين وهو

خيرة الشيخ في الاستبصار والمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى ونسب الى المصنف ره في

المنتهى والمختلف والى الشهيد الثاني في الروض وابن فهد في المقتصر والفاضل الهندي في

كشف اللثام وهو المتعين على القول بالنجاسة وذهب المفيد في مقنعته الى ايجاب عشرة في الكثير

وخمس للقليل والسيد ره في المصباح الى ان للدم ما بين الدلو الواحدة الى العشرين وهو

ذلك كله يعلم فساد النسبة الى المشهور واربعين لموت الكلب والسنور والخنزير والثعلب
والارنب وزاد في الشرايع الشاة والغزال وابن اوى وابن عرس وما اشبه ذلك في
مقدار الجسم على التقريب قلت لا اعرف دليلا على تعيين اربعين في المذكورات الا ما رواه
في المعتبر عن الحسين بن سعيد في كتابه عن القسم عن علي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
السنور فقال اربعون دلوا والكلب وشبهه بناء على شمول الشبه لجميع ما ذكره وعدم
كون الرواية هي التي رواها في الاستبصار عن الحسين بن سعيد عن القسم عن علي قال سألت
اباعبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر قال سبع دلاء قال وسألته عن الطير والدجاجة
تقع في البئر قال سبع دلاء والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه
والا فهو غير تعيين الاربعين قاصرة كما في رواية سماعة في السنور او اكبر منه ثلثون او اربعون
ونقل عن الهداية والمقنع في الكلب والسنور من ثلثين الى اربعين والروايات هنا
مختلفة ففي صحيحة ابي اسامة في السنور والكلب خمس دلاء وفي رواية بقباق وعلي بن
يقطين وصحيح الفضلاء لموت الكلب دلاء وفي رواية عمرو بن سعيد بن هلال في السنور
الى الشاة تسع دلاء وفي رواية اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام في الشاة وما اشبهها
تسعة او عشرة وفي رواية ابي مريم وعمار الساباطي لموت الكلب نزح الجميع وفي
الاخيرة عطف الخنزير ايضا عليه قال بعض الاماثلين الاوفق في الجمع العمل برواية خمس
وحمل ما زاد على الاستحباب قلت الالتيام بين هذه الاخبار على وجه يطمئن اليه النفس
لا يتحقق الا على ما سيأتي في كيفية استحباب النزح وقد ورد في رواية ابي بصير فان سقط
فيها الكلب فقدرت ان تنزح ماءها فافعل وبول الرجل لرواية علي بن حمزة عن ابي
عبد الله عليه السلام قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا وفي اختصاص الحكم
بالرجل او عمومه للنساء وجهان جزم الحلي رحمه الله بالثاني وادعى تواتر الاخبار عن الائمة

الطاهرة

الطاهرة عليهم السلام بنزح الاربعين لبول الانسان الا انه حمل بول النساء فيما واحدا ولم يقل بالفرق
الثابت في بول الذكر بين الرضيع والصبي وغيره في بولهن وابطله المحقق في المعتبر وطالبه بذلك
الدليل المطلق في بول الانسان واستقرب المصنف رحمه الله في التحرير عدم الفرق بين بول الذكر والانثى
وحكى الشهيد بينهما عن الغنية والاصباح والاشارة قلت لا يبعد حمل الرجل في الرواية
على المثال لارادة الانسان البالغ ومقتضاه حمل الصبي والرضيع ايضا على المثال فيثبت
التفصيل بين الصباوة والبلوغ والرضاع والفطام في الانثى كما ثبت في الذكر وهو
الظاهر من مقالة التحرير ولكونه لازم المساواة المطلقة فان اراد الحلي من الاخبار المتواترة
رواية علي بن حمزة فهذا التقريب لم ينطبق على مدعاه لانه جعل بول النساء فيما واحدا
وان اراد بها غيرها توجه عليه ما اورده في المعتبر هذا وقد ورد في رواية معوية بن عمار
نزح الجميع اذا مال فيها الصبي او صب فيها بول وفي رواية كردويه ينزح ثلثين في القطرة
من البول والوجه تقديم رواية علي بن حمزة ان خصصناها بالذكر لاطلاق البول في
هاتين الروايتين نعم يبقى الاشكال ح في بول المرأة من ايجاب نزح الجميع لرواية ابن عمار
او ايجاب ثلثين لرواية كردويه كما اختاره في المعتبر وهل يفرق بين بول المسلم والكافر
الظاهر عدم الفرق لعموم النص والفتوى كعدم الفرق بين قليل البول وكثيره ونزح
عشرة للعذرة اليابسة والمراد بها غير الذائبة بالمعنى المتقدم والمستند رواية ابي
بصير المتقدمة المفصلة بين الذائبة وغيرها والدم القليل وحد القلة ما عرفته
والمستند ما ورد في روايات عديدة في ذبح دجاجة او حمامة او طير او رعاف
او قطرات من دم من نزح دلاء او دلاء يسيرة وذكر الشيخ وغير واحد في تنزيلها
على العشرة وجوها لا دلالة في شيء منها على تعيين العشرة والمنقول عن المفيد الاكتفاء
بالخمس ولو تكرر وقوع القليل جرى عليه حكم الكثير اذ لا عبرة في الكثرة اتصال اجزاء الدم

وسبع لموت الطير غير العصافير على ما يأتي والمراد به ما بين الحمامة والنعامة لتمييز
ما دون ذلك من الصغار بالعصافير الا حقر لها حكمها الآتي والمستند رواية علي بن
ابي حمزة ورواية يعقوب بن عثيم في الطير والدجاجة ومضمرة سماعة في الطير سبع دلاء
لكن في صحيحة ابي اسامة في الدجاجة والطير خمس دلاء وفي صحيحة الفضلاء وصحيحة علي بن
يقطين ورواية البقباق نزح دلاء وفي رواية اسحق بن عمار في الدجاجة ومثلها
دلوان او ثلثة ومقتضى الجمع الاكتفاء بدلوين وحمل الزائد على الفضل والافضل ثم
والفارة اذا تفسخت او انتفخت لعل المراد بهما واحد اذ المراد من التفسخ ليس مطلق
تقطع الاجزاء بل المراد ما كان متعقبا لتغير الحال والفساد وهذا لا ينفك عن الانتفاخ
غالبا بل بعض مراتب الانتفاخ اول درجات الانفساخ ولعل من ذكر الانتفاخ حقا
او عطفا اراد الاشارة الى هذا المعنى وكذا ما ورد من التسلخ يراد به ما كان على الوجه
المخصوص والمستند رواية ابي سعيد المكاري في تفسخ الفارة وخبر ابي عيينة في تفسخها
سبع دلاء وفي روايات عديدة مطلقة محمولة على الاولين هذا وقد اختلفت الاخبار
في الفارة جدا فقد ورد كفاية الخمس في صحيحة ابي اسامة ونزح الكل في رواية عمار
الساباطي والاربعين في رواية ابي خديجة والعشرين عند التقطع في مسائل علي بن
جعفر وثلث دلاء في رواية ابن سنان ومعوية بن عمار وطريق الجمع غير واضح الا بعدم
انفعال البئر وحمل ما ورد من النزح على الفضل والافضلية وبول الصبي اي الغير
البالغ المستغني من الرضاع باكل الطعام لقرينة المقابلة كذا افيده غير واحد و
النصوص عنه خالية كقول الصادق ع في رواية منصور بن حازم ينزح منها
سبع دلاء اذا بال فيها الصبي ولعل منشأ التقييد الجمع بينها وبين ما ورد في رواية
علي بن ابي حمزة من نزح دلو واحد في بول الصبي الفطيم حيث حمله الشيخ على صبي لم يأكل
الطعام

الطعام وورد في صحيحة معوية بن عمار نزح الكل لبول الصبي والمنقول عن المرتضى وابن بابويه
نزح ثلثة دلاء في بول الصبي اذا اكل الطعام ولم يعلم سنده وكيف كان فالحكم لا يخلو عن اشكال
كالاشكال في لحوق الصبية له او لغير المنصوص واغتسال الجنب وخصه بعضهم
بالارتماس وعممه آخر لمطلق المباشرة وظاهر الاخبار لا يساعد شيئا منها وان عبر في بعضها
بالدخول او الوقوع او النزول فان المراد بها الاغتسال كما لا يخفى وكيف كان فالاخبار
في نزح السبع له مطبقة وتنجس الماء بغير المتنجس غير معقول فلا مناص من كون الحكم
استحبابا وظاهر عبارة المتن وغيره الوجوب وقد يتكلف في اصلاحه باعادة الطهورية
او استصحاب الجنب النجاسة غالبا وضعفهما غير خفي وخروج الكلب منها حيا بعد وقوعه
لقول جعفر عليه السلام في رواية ابي مريم اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء
ولم اجد لهذه الرواية معارضا والمراد من وقوع الكلب مطلق المباشرة كما لا يخفى
وخمس لذرق الدجاج مطلقا كما نسب الى الشيخ القول بنجاسته او خصوص الجلال كما عزي
الى جماعة من الاعاظم واعترف غير واحد بعدم العثور على دليل عليه فالحقه بعض بغير المنصوص
واجرى الآخر عليه حكم عذرة الانسان وثلث للفارة الغير المتفسخة والمستند ما تقدم
من روايتي معوية بن عمار وعبد الله بن سنان وقد تقدم اختلاف الاخبار في الفارة
ووجه الجمع والحية على المشهور كما قيل والمستند غير معلوم والنجاسة غير معقولة
وما ورد من نزح دلاء في الحيوان الصغير او السبع للدابة الصغيرة لا يكون دليلا اذ
يراد بها ما له نفس سائلة والحاق الوزغة كما عن المفيد والعقرب كما عن الحلبي على القول بالنجاسة
النزح لا بأس به ودلو للعصفور وشبهه لقوله ع في رواية عمار الساباطي المتقدمة
واقله العصفور ينزح منها دلو واحد ودلالتها على حكم المماثل له في الجثة تقريبا واضحة
وبول الرضيع الذي لم يتغذ بالطعام فلم يستغن من الرضاع احتجوا له برواية

على ابن حمزة في بول الصبي الفطيم قال ينزح له دلو واحد وقد عرفت انهم اتموا الجبر بوجه
الجمع المتقدم وعن المهذب البارع ان الرضيع هو المعتبر عنه في الروايات بالفطيم قلت
على هذا لابد من ارادة المشرف على الفطام والمنقول عن ابن زهرة والحلبي وجوب الثلث
ومستنده غير معلوم تتميم مر في رواية محمد بن ابي عمير عن كردويه عن ابي الحسن عليه السلام في بئر
يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب ان
ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة وقد يشكل بان مقتضى القواعد والاخبار المتقدمة
على القول بالنجاسة تضاعف النزح وتوهم ان للاجماع مدخلية كما ترى مسائل الاولى
الدلو التي ينزح بها هي المعتادة ويكفي اقل مراتب المتعارف فيها لانه مقتضى انصراف
الاطلاق اليها وقد اشرنا الى ان المطهر في البئر هو اخراج مقدار من مائها والتقدير بالدلاء
تحديد لذلك المقدار ولذا قلنا بطهارتها بالجفاف او انغار مائها او خروجه بما فيه ونحوها
ولا تعبد في الدلو والرشا والارسال والاخراج فحيث نزلنا الدلو على المتعارف كشف
عن اشتمال المتعارف باي نحو كان على ذلك المقدار المطهر ولو كان اقل مراتب المتعارف
ولا يضر عدم انطباق المقدار على ذلك الحد ودقيقه لما عرفت في تقديرات الكر من
امكان رجوع الاختلاف والمسامحة الى طريق البيان لا المبين بل اللازم اشتمال الكل
على المقدار المطهر فروع الاول هل يختص المتعارف بما تعارف في زمان صدور الاخبار
او يعم لكل زمان بحسبه وجهان الاقرب الاول لاقتضاء التحديد بوجه ذلك ولذا
لو اعتيد دلو صغير جدا بعلم نقصانه قطعا عن دلاء ذلك الزمان لم يكن مجزيا نعم
حيث لم يعلم المخالفة فالاصل والظاهر يقضيان بعدم المخالفة بل يمكن دعوى القطع
بعدم المخالفة الزائدة على ما هو المتعارف في افراد المتعارف نظير التقدير بالاشبار في
الكر وغير ذلك من سائر الموارد الثاني لا اعتبار بالاعتياد بالنسبة الى كل بئر بحسبها

لعدم امكان ذلك في اغلب الابار لعدم دلو معتادة عليها فيبقى خاليا عن التقدير والرجوع
الى الاغلب لا وجه له مع ان اعتياد دلو واحدة على بئر وغيره معهودا ونادر والغالب
اختلاف دلاء بئر واحدة فيه الثالث لا فرق بين النزح بالدلو وغيرها من الظروف
اذا كانت تسع مقدار الدلو الرابع لو فرض دلو تسع العدد كفى المسألة الثانية حكم
صغير الحيوان في النزح حكم كبيره لم اجد في ذلك مخالفا الا الشهيد في الطير قال فيما
حكي عنه كل طائر في حال صغره كالفرخ ينزح له دلو واحد لانه يشابه العصفور قال
في المعتبر ونظائره بدليل التخلي قلت توضيحه ان ورود حكم الحيوان مخصوص بيد ورد له
صدق الاسم ولا فرق في الصدق بين الصغير والكبير وما ورد من التعميم الى المشابه والمماثل
انما يتخلى به الى المقارب في الجثة بحسب النوع عما لم يرد فيه حكم مخصوص لا الى المقارب
في الجثة مطلقا حتى من المنصوص فان هذا التخلي يحتاج الى دليل المسألة الثالثة لو وقع
في البئر نوعان مختلفان فهل تتضاعف النزح وعدمه قولان الاقرب الثاني وفاقا للمحقق
فتارة في جملة من كتبه وخلافا للجماعة تمسكا بعدم التداخل لاقتضاء كل سبب مقتضا
وقد اوضحنا ضعفه في شرحنا على الشرائع بما لا مزيد عليه ولعلك تعلم مما سنذكره في الحكم ايضا
لنا على ما اخترناه توجه الاول ما ذكره المحقق في المنتهى من انه بفعل الاكثر يمتثل الامر
فيحصل الاجزاء والنية غير معتبرة توضيحه ان الواجب بعد وقوع النجاسة مجرد نزح
عدد خاص من دون اشتراطه بشيء حتى القصد الى كونه من جهة النجاسة المخصوصة ولذا
لو نزح العدد لداعي اخر من دون علم بوقوع النجاسة طهرت بلا اشكال فاذا اتى المكلف
بالاكثر لم يعقل في عدم اتيانه بالاقل ضرورة اشتمال الاكثر على الاقل فوجب حصول الامتثال
للامرين اذ عدم تحقق الامتثال اما لجهة فقدان شرط او شطر يوجب عدم وقوع المأمور به
على وجهه والمفروض العدم لاطلاق الادلة وما هو المعلوم من حال النزح وتطهيره النجاسات

الثاني انه وقوع كل من النجسين علة لانفعال الماء وزوال طهارته فاذا انفعل الماء باحدهما لم يمكن انفعاله بالثاني ثانيا لسبق اشتغال المحل بالاول واستحالة اجتماع المثلين وليس عدم تاثير الثاني مستندا الى قصور المقتضي او وجود المانع او فقدان الشرط او خروج المحل عن القابلية بل لسبق اشتغال المحل بالاول فيكون الثاني فارغا عن التاثير لا غير صالح له بل هو باق على الصلاحية لاثره على المحل كما تقدم بيانه في مسئلة تقدير التغير ولذا لو كان للثاني تاثير زائد اثر بمقدار الزيادة لخلو المحل عن الزيادة ظاهرا وعين بالنسبة اليها فالموثران المتوافقان في سنخ الاثر اذا وردا على محل واحد اثرا اثرا واحدا ويدخل الاضعف في الاشد ولا يمكن استبداد كل منهما في المحل الواحد باثر مستقل والا لزم اجتماع المثلين وهو محال فعلم انه اذا وقع نجسان في البئر لم يتم بماء البئر انفعالان مستقلان بالنسبة الى الامرين بل هناك انفعال واحد مثله لو وقع احدهما وحيث ان نزح المقدر لازالة هذا الانفعال كفى نزح احد المقدرين ان تساويا وان تفاوتا كفى نزح الاكثر الثالث الاجماع على التداخل اذا اجتمع سببان لنزح الجميع كالخمر والبعير وتوهم ان الفارق عدم امكان التعدد مدفوع بان عدم امكان التطهير لا يوجب الطهارة ودعوى ان النجاسة الحاصلة من الجميع غير النجاسة الحاصلة من كل واحد وحدة فينزح الجميع لذلك لا لكل واحد فان نزح الجميع لغير المنصوص غير تداخل المنصوصين ضعيفة جدا والا لوجب نزح الجميع في جميع صور اجتماع النجاسات لادخالها تحت غير المنصوص ولا يلتزم به احد الرابع ما قيل لو بني على عدم التداخل بحيث ينزح لاحدهما دون الاخر يكون البئر طاهرا ونجسا من الجهتين واجتماع النجاسة والطهارة في محل واحد غير معقول وفيه نظر الا انه يرجع الى تقريب ما ذكرناه في الدليل الثاني فروع الاول لو كان النجسان الواقعان متماثلين

كالكلبين

كالكلبين مجتمعا او متعاقبا او الثعلب والارنب او دجاجة وحمامة وغير ذلك مما لم يتميز من صنفي نوع فالاظهر فالاولى بالتداخل مما تقدم لامكان دعوى ظهور الادلة في ترتب الحكم الطبيعة النوع وهي لا تتعدد بتعدد الاشخاص بخلاف ما اذا اختلف النوعان وحاصله ان المستفاد من الادلة لدوران امر النزح مدار الانواع لا الاشخاص وقد علم مدخلية الزيادة المتصلة بحسب النوع كالبعير بالنسبة الى الشاة كان الزيادة المنفصلة ايضا بحسب مدخلية كالفردين من نوعين وحيث علم عدم مدخلية الزيادة المتصلة بحسب الشخص ككبير البعير بالنسبة الى صغيره كما عرفت في رد الصهرشتي لم يكن للزيادة المنفصلة ايضا بحسبه مدخلية كالفردين من نوع واحد هذا والاولوية المذكورة وان كانت ممنوعة لكن الادلة المتقدمة جارية في المقام ومن زعم التضاعف كان محجوجا عليه بها الثاني لو كان الواقع مما يتساوى صدق الطبيعة على قليله وكثيره كالبول والخمر ونحوهما مما كان للماء نزحين انحصار الانفصال فله صور الاولى ما لو اريق في البئر مستمرا مع بقاء الاتصال بين الاجزاء حتى ينقطع الى جزء منه فلا ريب في كونه جميعا فردا واحدا يجب له نزح مقدر واحد وتوهم ان ملاقات اول جزء سبب تام وكذا ما يقع في الان الثاني وهكذا ضعيف جدا لان الابعاض بمنزلة الاجزاء للفرد الواحد كاجزاء الانسان والا وجب منزوحات غير متناهية بوقوع مقدار من البول وهو ظاهر البطلان الثانية ما لو وقع متباين الاجزاء دفعة او متعاقبا على وجه يتخلل بين الوقوعات فصل يسير عرفا فظاهر بعض المحققين اتحاد حكمه مع الصورة السابقة نظرا الى انها شيء واحد عرفا او انها وان كانت افرادا متعددة لكنها وقعت بوقوع واحد والمدار على وحدة الوقوع لا الواقع وهو ممنوع بمنع الوحدة عرفا وقد سمعت في مسئلة اتحاد المياه منع الوحدة عرفا ح عن جماعة في بعض صور الاتصال فضلا عما حصل فيه الانفصال الاجزاء كما عرفت ومن المقام ان الاجزاء المتناثرة ليست جسما واحدا بل هي اجسام متعددة وليس جميعها من حيث المجموع

فرداً واحداً المعنون بالبول بل هي افراد متعددة لتعدد تشخصاتها الخارجية حتى بالاعتبار
العرفي واما ما ذكره من كون المدار على وحدة الوقوع لا الواقع فمدفوع اولاً بمنع وحدة
الوقوع لانها متوقفة على وحدة الواقع واجتماع الوقوعات غير وحدتها وثانياً بمنع العبرة
بوحدة الوقوع والا لزم عدم التضاعف في المحلين بحسب النوع كالكلب والانسان اذا
وقعا دفعة وهو لا يلتزم به فالاولى في الحكم بعدم التضاعف في هذه الصورة البناء على
ما قدمناه من التداخل الثالثة ما لو وقع دفعات متعاقبة مع تخلل فصل كثير بينها
فالبناء هذه على التداخل على ما مر اوضح من سابقته وربما رجح بعضهم عدم التضاعف
لوجوه هينة ذكرناها في شرحنا على الشرائع مع تضعيفها الا انه مهمة في ايرادها في هذا
المختصر وربما يظهر من بعضهم ترجيح التضاعف كمطلق المتماثلين وطريق النقض والابرام
ما عرفت في المحلين الثالث اذا حصل من تعاقب الافراد عنوان اخر له مقدر كالدم
القليل اذا تكرر وقد صدق على المجموع كثير الدم ففيه وجوه اوجهها وجوب مقدر الكثير
لاقتضاء سببية الكثرة ذلك ولا يعتبر في تحققها اي الكثرة وقوع الدم دفعة وبعد
صدق العنوان على الكل يصير الابعاض بمنزلة الجزء والجزء لا يستقل بالحكم في ضمن الكل
والا لم يبق لعنوان الكثرة حكم اذ ليس هنا موضوعان مجتمعان في محل واحد بل شيء واحد
يختلف عليه عنوانان على التبادل فعند صدق القلة ليس بكثير وعند صدق الكثرة
ليس بقليل فلا وجه للحكم بمقدرات القليل ولا باكثر الامرين ولا بمجموعهما بل المتعين
وجوب مقدر القليل ما دام في حدود القلة وان بلغ عدد الدماء المائة ووجوب
مقدر الكثير اذا دخل في حد الكثرة وبالتأمل يظهر مستند بقية الوجوه وضعفها ثم
انه علم مما ذكرنا عدم التضاعف في شيء من درجات القلة ومراتب الكثرة ولا ريب في
انه لا يتم الا على ما قدمنا من قاعدة التداخل لاستقلال كل مرتبة في السببية ولذا لو

وقع

لو وقع منفرداً كان له تمام المنزوح ويشكل على القائلين بالتضاعف ففيما لو وقع الدم ست
مرات وبلغ في الرابعة حد الكثرة فعلى ما حققناه يجب منزوح كثير واحد وعلى التضاعف
لا بد من التزام ستين لمقدرات القلة المتدرجة ومائة وخمسين ايضاً لمراتب الكثرة المتكررة
اذ بالخامسة يحصل كثرة مغايرة لما حصلت بالرابعة وكذا بالسادسة والعجب ممن اوجب
اكثر الامرين من مقدرات القلة ومن مقدر الكثير ولم يعتبر التضاعف في مراتب الكثرة وان
توهم عدم الفرق في صدق الكثير بين مراتبها دفعناه بعدم الفرق في صدق القليل بين مراتب
القلة ما لم يخرج الى حد الكثرة فلا وجه للتفكيك ثم لو تكرر وقوع فرد واحد فعلى ما بنينا عليه
من التداخل فالامر واضح ويلزم على القول بالتضاعف تكرر النزح لعين ما ذكرناه في غيره
المسألة الرابعة لو كان الواقع في البئر بعضاً من جملة لها مقدر فمقتضى القواعد دخوله
فيما لا نص فيه كما اختاره المحقق الثاني قدس سره لكن من المعلوم ان حكم البعض لا يزيد عن حكم الجملة
فروع الاول لو كان البعض مما يصدق عليه اسم الكل فحكمه واضح الثاني لو تكرر وقوع جزء واحد
فعلى ما بنينا عليه من التداخل فلا اشكال وعلى التضاعف يجب ان يكون حكمه حكم تكرر وقوع
فرد واحد الثالث لو وقع جزءان من حيوان واحد فعلى ما بيناه فلا اشكال وعلى التضاعف
فاستقلال كل جزء في السببية يقتضي تكرار النزح على ما تقدم وظاهرهم ترجيح عدم التضاعف
لان حكم البعض لا يزيد عن الكل وفيه نظر لان كل جزء لا يزيد حكمه عن الكل واما تعدد الحكم من
جهة تعدد السبب فغير مناف لتلك القاعدة والا لزم عدم التضاعف فيما اذا وقع في
البئر جزء من اجزاء دم جمع في الخارج ثم جزء اخر منه وهكذا اذ المفروض ان المجموع لو وقع وجب
لقلته نزح عشرة فحكم الابعاض لا يزيد عن الكل وهذا كما ترى لا يسع للقائل بالتضاعف
الالتزام به على ما ذكرنا وقد يفصل بين وقوع الجزئين دفعة ومتعاقباً ويعلم ضعفه
مما اسلفناه سابقاً وان الاقوى التفكيك بين انفصال الجزئين واتصالهما ووجهه واضح

الرابع لو وقع فردان من جزء كيدي كلبين فحكمه يبتني على التداخل في نفس الجملتين ومثله ما
لو وقع يد من كلب ورجل من آخر وقد يتوهم فيه تلفيق كلب من اجزاء الكلاب ثم الحكم بعدم
زيادة حكم البعض عن الجملة وضعفه ظاهر الخامس لو وقع جزءان من حيوانين كيد كلب
ورجل انسان فحكمه في الابتناء على حكم وقوع الجملتين اوضح السادس لو شك في كون
الواقع جزءا او جزئين من جملة فالحكم واضح وعلى التضاعف يستصحب عدم تعدد الواقع
السابع لو شك في كون الجزئين من فرد او فردين من نوع وقلنا بالتداخل في جزئين
من فرد دون الفردين فالاصل عدم وقوع الجزء من حيوان آخر ولا يعارضه استصحاب
النجاسة اذ الشك في الثاني مسبب عن الشك في الاول والاصل في السببي مقدم و
نظير ذلك ما شك في كون الجزئين من نوعين الا ان يدور الامر بين كونهما من فردي
نوع او نوعين فالتضاعف متيقن على القول بعدم التداخل الا ان يلتزم بالتداخل في
فردي نوع واحد ايضا فيكون حكمه حكم ما ذكر ايضا الثامن لو وقع جزء لم يعلم كونه
من اي النوعين وجب مقدار الجميع كما اذا وقع حيوان لم يعلم انه كلب او غيره وهكذا الحال
اذا دار بين انواع كثيرة المسألة الخامسة اختلف القائلون بنجاسة البئر في
ما لم يرد له في النص تقدير فحكم الشيخ في ط بنزح اربعين دلوا [illegible] عليهم بنزح
منها اربعون دلوا وان صارت مبخرة وعزاه بعضهم الى المبخرة ونقل عن [illegible]
ثلثون دلوا في الف وحكاه الشهيد في الذكرى وغيره في غيرها قولا في المسألة وذهب
المعظم الى ايجاب نزح الجميع نظرا الى ان النجاسة معلومة والطهر بنزح مقدار ما ايضا
معلوم ولكن لما لم يرد نص بتعيين ذلك المقدار وجب نزح الجميع اخذا باليقين في
الخروج عن حكم الاستصحاب وعلى هذا الدليل اشكالات اوردناها في شرحنا على الشرائع
لا فائدة في تطويل المقام بها والقولان الاولان ممنوعان بضعف سندها اما الاول

فلان

فلان ما نسب في المبسوط الى [illegible] فالظاهر ان المراد به رواية كردويه المتقدمة المتضمنة للثلثين
كما يشهد به الموافقة في اللفظ فكانه توهم من الشيخ قدس سره ولذا صرح في الذكرى بعدم المستند له
واما الثاني فلان دليله رواية كردويه المتقدمة ودلالتها على كفاية الثلثين في كل ما لم يرد
فيه نص ممنوعة ولذا قال في محكي المدارك ان الاستدلال بها عجيب اذ لا دلالة لها على [illegible] بوجه
فان موردها نجاسات مخصوصة والكلام انما هو في غير المنصوص ولكن قد يوجه دلالتها بان
مبخرة اما بضم الميم وسكون الباء وكسر الخاء على ما نقل عن الشهيد انه وجد بخط الشيخ في الاستبصار
كذلك ومعناه المنتنة او بفتح الميم والخاء كما روي عن آخر ومعناه موضع النتن وعلى كل
حال فهذه عبارة تقال في المقام الذي يكون الغرض ان الثلثين مجزية كافية في كل نجاسة تقع
فيها حتى لو بلغت هذا المبلغ فلا يراد منها خصوص ما سئل عنها ولذا قال العلامة [illegible]
على ما نقل بعد القدح في سندها بجهالة كردويه فان كانت الرواية صحيحة فالقول بها متجه
انتهى فرع لا فرق في بدلية التراوح فيما كان مقدره الجميع او وجب الجميع للمقدمة وذلك
لان المستفاد من الادلة ان نزح الجميع اعلى المطهرات والتراوح بدل عن هذا المطهر عند تعذره
ففي غير المنصوص حيث يؤخذ باعلى المراتب تحصيلا لليقين لزم الاخذ بالمبدل وبدله معا
للمقدمية فلا وقع لما يقال ان بدلية التراوح ثابتة فيما كان مقدره الجميع دون المقام
المسألة السادسة اذا تغير احد اوصاف مائها فطريق تطهيرها على المختار من عدم انفعال
البئر بمجرد الملاقاة كالجاري على ما تقدم واستدل عليه المص في المنتهى بامور منها الاخبار
كصحيحة ابن بزيع المتقدمة وصحيحة شحام عن ابي عبد الله عم في الفارة والدجاجة والكلب والطير
قال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح
ورواية زرارة قال قلت لابي عبد الله عم بئر قطرت فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر
والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلب الريح نزحت حتى

بطيب وموثقة سماعة قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر او الطير قال ان
ادركته قبل ان ينتن نزح منه سبع دلاء وان كان سنورا او اكبر منها نزحت منها ثلثين دلوا
او اربعين دلوا وان انتن حتى يوجد النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء
ولا ينافيها ما دل بظاهره على نزح الجميع كما توهم كصحيحة معوية بن عمار قال سمعته يقول لا يغسل
الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة
ونزحت البئر اذ هي عن افادة نزح الجميع قاصرة وانما تدل على فرض وجوب النزح في الجملة على صورة
التغير في قبال عدم وجوبه اصلا في غير هذه الصورة وكخبر ابي خديجة عن ابي عبدالله عليه السلام
قال سئل عن الفارة تقع في البئر قال اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلوا واذا انتفخت فيه
ونتنت نزح الماء كله فان الظاهر ان ايجاب نزح الكل لتوقف زوال النتن عليه كما يدل
عليه خبر منهال قال قلت لابي عبدالله عليه السلام العقرب تخرج من البئر ميتة قال استق منه
عشرة دلاء قال قلت فغيرها من الجيف قال الجيف كلها سواء الا جيفة قد اجيفت فان كانت
جيفة قد اجيفت فاستق منها مأة دلو فان غلبها الريح بعد مأة دلو فانزحها كلها
فانه يدل على ان الواجب ازالة التغير فان زال بالمأة والا فنزح الكل يعني ان غلب الريح
بعد مأة دلو ولم يزل الا بنزح الكل وجب نزح الكل لازالته وهذا ليس تأويلا للرواية
بل دلالته تقرب من الصراحة ان اعطيت النظر حقه ومنها ان العلة هي التغير بما ينقض
والدوران في الطرفين على مذهبنا وقد زال فيزول الحكم التابع ومحصله ان علية التغير
للانفعال مما دل عليه النص واستفيدت بحسب الموارد من دوران النجاسة مداره في
المياه المعتصمة وجودا وعدما ولا ريب ان مدخلية التغير ليس من جهة كونه علة محدثة للنجاسة
ولا علة مادية لها لما بينا من ان الاول هو النجس والثاني هو الماء فالتغير ليس الا مانعا عن
مقتضى سبب الاعتصام على المادة العاصمة واثر المانع عند قيام المقتضي لا يبقى الا مع

بقاء

بقاء المانع فعند زواله يبقى المقتضي سليما عن المانع ومنها انه قبل وقوع المغير طاهر فكذا بعده
مع زوال التغير والجامع المصلحة الناشئة من الطهارة في الحالتين توضيحه انه قبل وقوع
المغير له قوة ناشئة من الطهارة المعتصمة تدفع الانفعال عن الماء فكذا بعد زوال التغير وفيه
لانه ماء معتصم غير متغير اما انه غير متغير فلانه المفروض واما انه معتصم فلاتصاله بالمادة
العاصمة والا لم يعتصم قبل وقوع المغير ايضا والمفروض اعتصام البئر بمجرد الملاقات وقد
بينا في باب التطهير ان القوة الدافعة هي الرافعة بل يرجع الرفع ايضا الى الدفع وعدم الانفعال
راسا فالمناط هي القوة الدافعة الناشئة من الطهارة المعتصمة في الحالتين وهو المراد من قوله
والجامع الخ ومنها ان نزح الجميع حرج وضرر ومنها انه لو لم يكن زوال التغير غاية لزم
اما خرق الاجماع او الفرق بين الامور المتساوية بمجرد التحكم او الحاق الامور المختلفة بعضها
ببعض لمعنى غير معتبر شرعا والتالي باقسامه باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه اما
ان لا يطهر بالنزح وهو خرق الاجماع او يطهر فاما بنزح الجميع حالتي الضرورة والاختيار وهو
خرق الاجماع ايضا واما بنزح الجميع حالة الاختيار وبالزوال حالة الضرورة والعجز وهو
الفرق بين الامور المتساوية ضرورة تساوي الحالتين في التنجيس واما بنزح الجميع في الاختيار
وبالتراوح عند الضرورة قياسا على الاشياء المعينة الموجبة لنزح الجميع وهو قياس احد المختلفين
على الاخر ضرورة عدم النص الدال على الالحاق او بنزح شيء معين وهو خرق الاجماع ضرورة
عدم القائل به من الاصحاب لا يقال لا نسلم تساوي حالتي الضرورة والاختيار لانا نقول
نعني بالتساوي ههنا اتحادهما في الحكم بالتنجيس مع سقوط التعليل بالمشقة والحرج في نظر الشرع
اذ هو حوالة على وصف خفي مضطرب ومثل هذا لا يجعله الشارع مناطا للحكم ومنها
انه يشبه الجاري بمادته فيشبهه في الحكم وقد نص الرضا عليه السلام على هذه العلة ولا اشكال في
ان الجاري يطهر بتواتر جريانه حتى يزول التغير فكذا البئر اذا زال التغير بالنزح يعلم حصول

الجريان من النابع الموجب لزوال التغير ومحصله انه معلوم من حال الشرع ان العلة في عصام
الجاري وطهره بزوال التغير هي المادة فيسري حكمه الى البئر لوجود المادة التي هي العلة بعينها
وان زعم متوهم انه قياس مستنبط العلة قلنا قد نص الرضا عليه السلام في صحيحة ابن بزيع على عليته
المادة واما القائلون بالنجاسة بمجرد الملاقاة فقد اختلفوا في تطهيرها عند التغير
الى اقوال سبعة احدها الاكتفاء بمزيل التغير نسب الى المفيد والشهيد في البيان نظرا
الى الاخبار المتقدمة وفيه اطراح لادلة المقدرات في هذه الصورة ومنافاة للاولوية
فلما كان مقدر الجميع بدون التغير لا يستلزم كون النجاسة الغير المغيرة اشد منها اذا كانت
مغيرة ثانيها وجوب اكثر الامرين في المقدر وما يزول به التغير فلما كان مقدره غير الجميع واما
فيه ولها لا نص فيه فيجب نزح الجميع ان امكن ومع التعذر فالتراوح نسب الى ابن ادريس
وابن زهرة والمحقق قدس سره في المعتبر والشهيد الثاني في الروض ولعلهم يعتبرون في التراوح
ايضا اكثر الامرين منه ومن زوال التغير اذ لا وجه للطهارة الماء مع بقاء التغير وان
حصل التراوح ومستند هذا القول اعمال ادلة الامرين ولا تعارض بينهما حتى يحتاج الى
ترجيح او تقديم ثم قد يتوهم ان مقتضى هذا الجمع اذا زال التغير اولا ثم استيفاء المقدر لان استيفاء
او بعضه قبل زوال التغير غير مجد لانه نظير ما اذا القي في المقدر او بعضه قبل اخراج العين
لان بقاء التغير دليل بقاء عين النجاسة وفيه ان التغير والملاقاة ليس كل منهما سببا مستقلا
في التنجيس حتى يلحق لكل منها حكمه مستقلا بل التغير حد لكمال تاثير السبب الذي هو الملاقاة
فيعتبر في التطهير ازالته سواء ازيل قبل التطهير او زال بنفس المطهر ولذا لو زال بعلاج ثم
استوفي المقدر كفى في التطهير وكذا لو زال بنفس المطهر الذي هو النزح في المقام كما لو
استوفي المقدر كالاربعين مثلا وبقي هناك تغير لم ينفع في التطهير بل ينزح حتى يزول
التغير وذلك لا ينافي ما ذكرنا اذ المقدر اعني الاربعين مثلا اقل مراتب المطهر تعين

التغير اياه لكونه حد الاقل ما يجزي به فاذا لم يكف الاقل في ازالة التغير زيد عليه حتى يزول كما
تقدم في مسئلة القاء الكر لتطهير الماء المتغير ان قلت ان مقتضى ذلك اذا بقي التغير بعد
استيفاء الاربعين نزح تمام الاربعين ثانيا كما في القاء الكر حيث لم يزل التغير بالكر الاول
وجب القاء كر كامل ثانيا قلت فرق بين المقامين من جهة ان العشرة الزائدة مثلا على
الاربعين يعد هنا جزءا من المجموع الذي هو فرد زائد للمطهر الذي اقل مراتبه اربعون بخلاف
هناك فان النصف الملقى مثلا ثانيا المنفصل عن الكر الاول لا يعد جزءا من المجموع ولا مجموعها
فردا من الكر نعم لو فرض اتصالهما اولا كان فردا اخر للكر زائدا على اقل المراتب فصح نظير التنجيس
في المقام فالمائز بين المقامين انما يحصل اذا احتيج في ازالة التغير الى ازيد من كر فالقي
ماء متصل يبلغ كرا ونصفا فازال التغير فصح نظير ما اذا احتيج في ازالة التغير في المقام الى
ازيد من اربعين فنزح خمسون فازال التغير لما عرفت فانه لا يخرج بذلك عن كون تغيره
زائلا بنفس المطهر لما عرفت ان المقدرات تحديد لاقل المراتب فالزائد ايضا احد مصاديق
المطهر هنا ولو سلمنا استقلال كل من الملاقاة والتغير في التنجيس فغاية الامر كونه نظير كون
نجاسة مصاحبة لنجاسة اخرى وقد تقدم ان الحكم ح هو التداخل فيراعى اكثر الامرين
والعجب مما ذكره من قياس ما في المقام على ما اذا القي في المقدر قبل اخراج العين لوجود الفارق
اعني بقاء العلة وهو الملاقاة مع بقاء العين واعجب من ذلك تعليله بان بقاء التغير
دليل بقاء عين النجاسة لجواز حصول التغير بالمجاورة فكيف يكون دليلا على وجود العين
وثالثها نزح مزيل التغير اولا ثم استيفاء المقدر فيما له مقدر والا فالجميع ان امكن والا
فالتراوح ومستنده ما عرفت ضعفه ويؤيده ايضا ظاهر الاخبار المتقدمة حيث قال
ينزح منها عشرون فان غلب الريح نزحت حتى تطيب وقال عليه السلام ايضا فليكن خمسين دلوا
وان تغير نزح منه حتى يذهب الريح حيث لم يأمر بعد الامر بنزح العشرين والخمسين

ورابعها نزح ما يزيل التغير مطلقاً الا ان يكون للنجاسة مقدر فيعتبر اكثر الامرين ومستنده
تقديم اخبار التغير واعمال ادلة المقدرات معها ويشكل هذا القول في غير المنصوص لانه
اذا لم يظهر لنا من جهة الملاقاة مقدار من النزح غير معلوم ولذا اوجبنا الجميع في صورة عدم التغير
مقدمة وهذا المعنى موجود مع تغيره ايضاً لاحتمال كون ذلك المقدار الغير المعلوم يزيد على
مزيل التغير ولو حمل اخبار التغير على سقوطه وكفاية مزيل التغير منه لدلت على اسقاط ما
افادته اخبار المقدرات ايضاً وخامسها نزح الجميع مع الامكان والتراوح عند تعذره
نسب الى الشهرة بين القائلين بالنجاسة ولعلهم يشترطون ازالة التغير عند التراوح اذ لم
يعهد القول بطهارة الماء المتغير ومستنده تقديم اخبار نزح الجميع والرجوع عند تعذره
الى موثقة عمار المعتبرة في التراوح المحمولة على صورة التغير على ما مر وقد عرفت ضعف دلالة
تلك الاخبار وسادسها ايجاب الجميع مع الاختيار ومزيل التغير مع التعذر نسبه في المنتهى
الى الشيخين ومستنده حمل اخبار التغير على صورة تعذر نزح الجميع وفيه منع دليل
فلا ظهور لها في اسقاط ما افادته اخبار المقدرات وسابعها ايجاب الجميع مع الاختيار
ومراعاة اكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير عند الاضطرار قال به المحقق في المعتبر و
النافع والمحشي كاشف الرموز ومستنده الاعتماد على الاخبار الامرة بنزح الكل وحمل
اخبار التغير على تعذر الجميع واعمال ادلة المقدرات معها وفيها منع قد عرفته مما ذكر

المسألة التاسعة عشر يستحب ان يكون بين البئر والبالوعة التي يرمى فيها ماء النزح فصل
بمقدار يظن معه عدم نفوذ ماء النزح الى البئر لوضوح عدم استحباب التباعد بعد ان يجب
لو روعي التباعد على الوجه المقرر حصل الاستحباب ولو علم بالنفوذ ولو لم يراع لم يستحب
ولو فرض العلم بعدم النفوذ ويدل على ذلك ايضاً رواية الفضلاء وقد اوضحنا دلالتها
في شرحنا على الشرائع وان ما ظهر بعض من دلالتها على نجاسة البئر من ضعاف الكلام وانما

كان

كان ذلك مختلفاً باختلاف المياه رقة وغلظة وكثرة وقلة والارض صلابة ورخوة والقرار
علواً وانخفاضاً احساساً او وجداناً كان الظن بعدم النفوذ مختلفاً باختلاف قدر الفاصل وبعدها
ضرورة انه لو فرض البالوعة في الارض الرخوة وانها في جهة الشمال وقرارها اعلى من قرار
البئر وفرض النجاسة المستقرة فيها ماء ثخيناً كثيراً رقيقاً جداً فلا ريب ان نفوذه الى البئر
اشد واكثر مما لو فرض عكس ذلك وهكذا يتفاوت بتفاوت اجتماع بعض المذكورات وفقدان
بعضها فقد يحتاج في الامن من النفوذ الى التباعد بذراع او ذراعين وقد يحتاج الى ثلاثة او
اربعة او خمسة او سبعة او عشرة او اثني عشر ولذا اختلفت الروايات في تقدير الفاصل
ففي صحيحة الفضلاء ثلاثة اذرع او اربعة اذرع في بعض الصور وسبعة في اخرى او تسعة كما
في بعض نسخ الصحيحة وفي رواية الحسن بن رباط وفي رواية قدامة بن ابي زيد بخمسة في بعض الصور
وبسبعة في اخرى وفي رواية سليمان الديلمي باذرع في بعض الصور وبسبعة في بعضها و
باثني عشر ذراعاً في اخرى وفي رواية الحميري في قرب الاسناد بعشرة اذرع في بعض الصور
ولقد اجاد شيخ مشايخنا قدس سره في جواهر الكلام حيث قال لا يبعد في نظري القاصر انه يستفاد
من ملاحظة هذه الاخبار ان الامر يختلف باختلاف الآبار والبواليع من قرب القرار وعلوه
والجهة وغيرها باختلاف الاراضي والمدار على الاطمئنان بعدم وصول ماء البالوعة الى
البئر وقد يحصل ذلك باقل من ذرع وقد لا يحصل بالعشرين لكثرة ماء البالوعة وشدة
نفوذه فالمدار عليه ولا بد من ملاحظة جميع ماله دخل في ذلك من قرب القرار وعدمه
وشدة النفوذ وعدمه والجهة وغير ذلك فهو جيد انتهى ثم ان في الجمع بين روايتي
حسن بن رباط وقدامة بن ابي زيد كلاماً واضطراباً لا بأس بالاشارة اليه اجمالاً فنقول
لا ريب ان الماء بحسب الطبيعة يقتضي النفوذ في الارض وحد النفوذ غير معلوم غالباً
سيما في اعماق الارض لعدم الطريق اليه غالباً والمعروف من الاختلاف بحسب الامور المذكورة

ولا ريب ان النفوذ الذي هو مقتضى طبيعة الماء الى مقدار من الارض معلوم في الجملة والى
مقدار في الجملة مظنون والى مقدار مشكوك ثم مظنون العدم حتى ينتهي الى العلم بالعدم وحيث
ان الحد في كل هذه المراتب غير معلوم وان الاقتضاء المذكور يقل اثره باحد امرين صلابة
في الارض او علو في القرار وان كلا من هذين الامرين مانع عما تقتضيه الارض بحسب طبيعتها
من النفوذ دلت الروايتان على ان الماء بحسب الطبيعة يقتضي النفوذ في الارض المتعارفة
اي السهلة الى ما يقرب من سبعة اذرع بحيث يظن في السبعة بعدم الوصول الا ان يمنع
عن ذلك احد المانعين فيحصل الظن في اقل من ذلك وهو الخمسة فتحصل ان مقتضى طبيعة
الماء في الارض المتعارفة المعبر عنها في الاخبار بالسهلة النفوذ الى ما دون سبعة اذرع
بحيث يحصل الظن بالعدم بعد السبع والذي يمنع عن هذا الاقتضاء امران الاول العلو
فيحصل الامن من النفوذ في الخمس ودل على ذلك رواية الحسن بن رباط عن ابي عبد الله
قال سألته عن البالوعة تكون فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع و
اذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير الحديث فهي غير متعرضة
لصلابة الارض وانما سيقت لبيان مجرد مانعية علو البئر عن لزوم رعاية سبع التي
هي مقتضى نفس الماء والارض لو خليا وطبعهما وكفاية الخمس ح والثاني صلابة الارض
فيحصل معها الامن ايضا في الخمس ودل على ذلك رواية قدامة بن ابي زيد الحمار عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر بئر الماء والبالوعة
فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع ثم قال يجري الماء
الى القبلة الى يمين ويجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة ويجري عن يسار القبلة
الى يمين القبلة ولا يجري من القبلة الى دبر القبلة وهذه الرواية كما ترى مسوقة
لبيان مانعية جبلية الارض وصلابتها عن النفوذ بحسب ما هو مقتضى الطبيعة الى السبع

وكفاية

وكفاية الخمس ح من دون تعرض لحال علو القرار وعدمه وحيث علم عدم اطلاق هذه لجهة علو القرار
والاولى لجهة الصلابة ارتفع التعارض من بينهما ونطق كل منهما بما سكت عنه الاخرى فيكون
محصل مفاد الروايتين بعد استفادة المانعية في علو القرار وجبلية الارض ان اللازم بحسب
مقتضى طبيعة الماء والارض لولا المانع رعاية السبع لكن صلابة الارض وعلو القرار انما
يمنع من النفوذ ويوجب الاكتفاء برعاية الخمس فعند اشتراك الروايتان في افادة ما هو مقتضى
الطبيعة وانفرد كل ببيان احد المانعين من دون تعرض لحال المانع الاخر فلا تعارض بين
الروايتين حتى يحتاج الى الجمع كما توهم او يتطرق اليه بعض الخدشات او يعارض بوجدان الجمع
بوجه اخر كما زعم وما اقتضاه هو الوجه فيما اشتهر بينهم من كفاية خمس اذرع ان كانت الارض
صلبة او كانت البئر فوق البالوعة وان لم يكن كذلك فسبع وربما نسب الى الارشاد عكس ذلك
والظاهر التحفظ والتوافق معنى اخر ولكنا قد نقلنا عباراتهم في شرح خلاصة الشرائع وبينا ان
مرادهم عين ما هو المشهور ولذا كان المعروف بالخلاف في المسألة ما حكي عن ابن الجنيد في المختصر
الاحمدي ومن اراد تفصيل المسألة فليطلب من شرح خلاصة الشرائع وهذا المختصر لا يليق باداء
من ذلك المسألة الثامنة قد يتوهم على القول باعتصام البئر وجوب نزح المقدر
تعبدا ولكن الصواب عندي وعند المحققين ممن تقدم واغلب من تأخر
ان كل ذلك مستحب ويدل عليه جملة مما تقدم في مطاوي كلماتنا وورود ما يدل على
المسامحة فيه كالارشاد بدلاء اودلاء يسيرة ووقوع الاختلاف الفاحش في مقادير النزح
والجمع بين الطاهر والنجس والامر بالنزح للامور الطاهرة وورود التخيير بين القليل والكثير
واشتمال الروايات على ما لا يقولون به حتى لم تسلم رواية عن ذلك وعدم انضباط
الدلو ولزوم الحكم على النجاسة بنجاسة الدلو والرشاء وما يسقط منها ثم الحكم بطهارته
بنفسه بعد اتمام النزح وعدم بيان حال الدلو من حيث خلوه عن الثقوب الموجبة لتقاطره

فروع الاول الفوقية في الجهة كالعلو
الحسي لرواية ابن ابي زيد وسليمان الديلمي
مقتضى الفرار على ايضا فلذلك الثاني
في حكم البئر كل ما يجتمع فيه على وجه
الحجية نجاسة يحتمل نفوذها اليه
لصحة الفصل واتحاد الطريق الثالث
في حكم ماء النزح كل نجاسة الى جنب
البئر يمكن نفوذها اليها العين ماء كرامة

الماء من الدلو الى البئر مع انه في الغالب لا يسلم عن ذلك مضافا الى استلزام الطهارة
او عدم وجوب نزح شئ اذا كان كرا وانقطع عنه النبع وخروج عن مسمى البئر وعن نجاسة
او وجوب نزح لو كان الفكر مع دوام النبع الذي يزداد به كمالا وكذا لو اخذ منها
منها مقدار كر الى الخارج لم يطهر فيه شئ وقبل بطهره ولو ازيد بالف كر من الماء وعادتها
العاصمة الى غير ذلك مما قيل في تأييد الاستحباب ولكن الوجه في الاستحباب بعد القول
بالاعتصام اوضح من ان اغلب ما ذكر انما الكلام في ان الاستحباب تكليف صرف او من
جهة حصول نجاسة ضعيفة لا تبلغ رتبة وجوب الاجتناب وعلى هذا يتفرع عدم الخلاف
في نجاسة البئر في الجملة وانما النزاع بين القدماء والمتأخرين في كون تلك النجاسة يجب
يجب تطهيرها كسائر المياه المنفعلة او بحيث يستحب كما قيل او من جهة ابتلاء اغلب
الناس في تلك الازمنة باستعمال مياه الابار وهي لطول المكث واحتباس الهواء او وقوع
امثال هذه الاشياء فيها غالبا المؤدية الى تغير الماء وحصول القذارة والنفرة او التمييز
فيه بحيث لو لم يعتن بها فلربما افضى بقاؤها الى تغير الماء بالنجاسة بل لو بنى على المسامحة
في امر البئر وعدم الاعتناء بما يقع فيها الا بعد العلم بتغيرها بالنجاسة ادى الى استعمال
المياه النجسة غالبا اذ يتغير الماء بالنجاسة غالبا ولا يعلم استناد التغير اليها اما لعدم
العلم بذلك غالبا او لسبق التغير قبلها في اكثر الاوقات وذلك يوجب فساد الماكل
والمشارب بل الامزجة والطبائع والاعمال والعبادات فامر الشارع بالنزح عند
وقوع هذه الاشياء دفعا لهذه المسامحة ورفعا لتلك المحاذير فيكون استحباب النزح من
قبيل الآداب الواردة في بعض الموارد وهذا الوجه اقرب المحامل في تلك الاخبار وعليه
شواهد بل دلائل في الروايات ثم ان الظاهر من حال الروايات هو استحباب مطلق
النزح الذي يكون معه ارتفاع القذارة والنفرة وان اختلف ذلك باختلاف الآبار
والابار

والابار والدلاء وما وقع في البئر ونحو ذلك ولذا اكتفى في بعضها باستعمال اهل الدار ورشحهم عن الاسم
بالنزح في رواية جعفر بن بشير وامر في بعضها بنزح دلاء من غير تعيين لنجاسات منصوص عليها في اخبار
عديدة كصحيحتي ابن بزيع وعلي بن يقطين ورواية الحلبي وخبر زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية
ورواية البقباق ورواية يعقوب بن عثيم ورواية علي بن جعفر وغير ذلك بل يدل عليه اختلاف
التقادير في خصوص شئ واحد اختلافا فاحشا بحيث لا يكاد يوجد شئ من النجاسات و
غيرها لم يختلف في تقديرها الاخبار وليس ذلك كله الا من جهة عدم كون هذه التقديرات
تقديرا وانما الغرض حصول الظن والاطمينان بارتفاع القذارة المتوهمة باي قدر كان
فالاستحباب في رفع القذارة لا في اعمال خصوص المقدرات وانما هو وسيلة اليه ويدل عليه
ايضا الاخبار الواردة في تحديد الفاصلة بين البئر والبالوعة على ما تقدم من كون الملاك
على الظن بعدم النفوذ حتى لا يعود القذارة المرتفعة فالغرض تحصيل الاجتناب عن المحاذير
المتقدمة ودفعها باي نحو كان وعلى هذا فلا منافاة بين اخبار البئر اصلا كما لا يخفى

الرابع اسئار الحيوان كلها طاهرة الا الكلب والخنزير والكافر جعله قسما رابعا من
جهة مغايرة جملة من احكامه لا يخلو عن مسامحة لانه لا ينفك من الاقسام الاخر ولان التقسيم
كان باعتبار وقوع النجاسة فيه وهذا اعم والاسئار جمع سؤر بالهمزة وهو على ما صرح به
جمع من اهل اللغة بقية الشراب او الاعم منه ومن الطعام او من كل شئ على ما يظهر من آخر
والمراد به هنا الماء القليل باشره جسم حيوان لانه هو الذي يلحقه الاحكام كما عن الشهيد
من التعريف بذلك فهو تحديد لموضوع الاحكام لا تفسير للفظ السؤر حتى يقال بتغليط
اهل اللغة كما صدر عن بعض اما احكامها ففي مسائل الاولى طهارة السؤر ونجاسته
تابعة لطهارة الحيوان المباشر ونجاسته للاصل في المقامين والاخبار المستفيضة الواردة
في اصناف الحيوانات كالهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش

النفي تابع لكونه حدا الاقل مما يجزي به فاذا لم يكف الاقل في ازالة التغير زيد عليه حتى يزول كما تقدم في مسئلة القاء الكر لتطهير الماء المتغير وان قلت مقتضى ذلك اذا بقي التغير بعد استيفاء الاربعين نزح تمام الاربعين ثانيا كما في القاء الكر حيث لم يزل التغير بالاول

والسباع قال الفضل ابو العباس فلم اترك شيئا الا سألته يعني الصادق عليه السلام فقال لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء الحديث و خالف في ذلك الشيخ في ط والاستبصار وعن التهذيب فمنع من سؤر غير ماكول اللحم غير الادمي اذا كان من حيوانات الحضر غير الطيور وما لا يمكن التحرز عنه كالهرة والفارة والحية ونسب اليه في المعتبر القول بنجاسة السؤر وعن الحلي في السرائر في موضع كلام الشيخ في التعبير بلفظ النجاسة ايضا الا ان الظاهر كونه تسامحا في التعبير والمراد عدم جواز الاستعمال واستند في ذلك الى رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن ماء يشرب منه الحمام فقال كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب حيث تدل بالمفهوم على عدم الجواز في غير الماكول واستثنيا من ذلك الطيور لدلالة ذيل الرواية الواردة في الطير وما لا يمكن التحرز عنه من باب العفو لاخبار اخر وتضعف اولا بان التعليق في القضية اقلا بمعلوم فلا يتحقق مفهوم من هذه الجهة ومفهوم الوصف ضعيف لا يعبأ به واجاب المحقق في ذلك بتضعيف السند والمفهوم والوجه في الثاني ما عرفت وثانيا ان انتفاء العلة يدل على الانتفاء من هذه الجهة فلا ينافي قيام علة اخرى للجواز وثالثا لو سلم الدلالة على انحصار السبب فلا يقاوم الاخبار المتقدمة عددا وسندا الثامنة حكم اسئار المسوخ وبعض فرق المسلمين مما اختلف فيه يتبع حكم اجسادها من الطهارة والنجاسة للازمة المتقدمة وان اوهم ظاهر اطلاق بعض الاخبار المتقدمة عموم الجواز التاسعة منع الشيخ في المبسوط من سؤر الجلال وهو المتغذي بعذرة الانسان اغتذاء اوجب

حمة

حرمة لحمه ولو قيل بالكراهة كان اولى للامر بالغسل عن عرق الابل الجلالة في رواية هشام و مرسل الوشاء عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره سؤر كل شي لا يؤكل لحمه بناء على تعميم غير الماكول للماكول بالعارض ومن هنا يصح الاستدلال لبعضهم برواية عمار المتقدمة بناء على ارادة الكراهة من البأس الرابعة منع الشيخ ايضا من سؤر اكل الجيف ولم اجد وجها للكراهة فضلا عن التحريم الا ان يستند في اثبات الكراهة فيه بل وفيما بعده الى ما يستفاد في حكم الحائض من كون العلة عدم الامن من الخلو عن النجاسة الخامسة لو قيل بكراهة سؤر كل ما لا يؤكل لحمه كان وجها لمرسلة الوشاء وموثقة عمار المتقدمتين وان كان الاولى استثناء الهر من ذلك لصحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام ان في كتاب علي عليه السلام ان الهر سبع لا بأس بسؤره واني لاستحي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه السادسة لا يستثنى منه الفارة و الحية وان صعب التحرز عنها للمروي عن الصادق عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن اكل سؤر الفارة وروى ابو بصير قال سألته عن حية دخلت حبا فيه ماء وخرجت منه قال ان وجد ماء غيره فليهرقه السابعة لا كراهة في سؤر ما يؤكل لحمه للاخبار المستفيضة كالصحيح لا بأس بان يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه نعم استثنى من ذلك الخيل والبغال والحمير وعلل بكراهة لحمها وقد يستدل ايضا بالموثق هل يشرب سؤر شي من الدواب و يتوضأ منه قال اما الابل والبقر والغنم فلا بأس ولو ثبت الكراهة لذلك عم الحكم لكل ما يكره لحمه ولجميع الدواب كما نسب التعميم للاخير الى جماعة لكن ظاهر غير واحد من الاخبار عدم الكراهة كمرسلة الوشاء المتقدمة والصحيح المتقدم وغيره بناء على كون المراد من البأس المنفي الكراهة كما هو الظاهر فالظاهر وفاقا لظاهر المقنعة وصريح المحكي عن بعض المتاخرين عدم الكراهة العاشرة يكره سؤر الحائض والجنب عند عدم الامن لخبر علي بن يقطين في الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال اذا كانت مأمونة فلا بأس وصحيحة

عيص بن القسم على ما في الاستبصار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض قال توضأ
به وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء وقد
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو وعائشة في اناء واحد ويغتسلان جميعا فرع الاول
لو كانت مأمونة ارتفعت الكراهة للاخبار وكذا لو كانت مأمونة بالنسبة الى خصوص
عضوها المباشر للماء ككفها مثلا دون يديها ولعل الاخبار المفصلة بتجويز الشرب من
فضل شرابها دون التوضي ناظرة الى ذلك فرع الثاني مقتضى التعليل المذكور عموم الحكم
لكل غير مأمون ولعله كذلك الثامنة يلحق بالماء سائر المائعات بل الجوامد عند
المباشرة بالرطوبة في جريان حكم السؤر عليه التاسعة لا يجري الاحكام المذكورة
في الماء المطلق الكثير لاستثنائه في بعض الاخبار ولبلوغه حدا لا يقبل الانفعال من شيء
العاشرة قيل بكراهة ما وقع فيه العقرب والوزغ واشباههما الاخبار دلت عليه
واما المضاف فقد علم تعريفه من المطلق بالمقايسة وانه ليس قسما من الماء ولا معنى
مجازيا له على ما تقدم فهو على اقسام المصعد او المعتصر من الاجسام او الممتزج
بمازج ما يسلبه الاطلاق كماء الورد وماء الحصرم والمرق ونحو ذلك والمعيار
في الاطلاق وسلبه هو العرف ولا عبرة بالقلة والكثرة ولا بتغير الاوصاف في
سلبها او خلافها وان نسب الاخير الى المحقق ره في بعض كتبه الا ان يوجها الى احراز
الصدق العرفي ولو اشتبه الامر فمقتضى الاصل كونه بحكم المضاف في انفعاله بالملاقاة
لثبوت اقتضاء التنجيس في الملاقي للنجس وعدم تحقق العاصم وهو الكر من المطلق
نعم لو جرى استصحاب الاضافة او الاطلاق في شيء من الطرفين لحق حكمه وذلك حيث
كان احدهما عارضا على الآخر كما لو القي المضاف على المطلق فانه يستصحب اطلاق المورود
اذ هو المتفصل في نظر العرف فلا يجري استصحاب اضافة الوارد ثم ان لحوق الاحكام المفقودة
للمضاف

المضاف ليس من حيث كونه ماء مضافا وان جرى عليه على جهله هو العنوان بل من حيث كونه
جسما مائعا فيشترك معه غيره كالدهن والعسل واللبن فالانسب جعل العنوان ايضا ذلك
وهو في اصله طاهر ولكنه ينجس بكل ما يقع فيه من النجاسة سواء كان قليلا او كثيرا
لان الكثرة غير عاصمة في غير الماء المطلق والنجاسة مقتضية لتنجيس ما لاقته والجسم المائع
تسري فيه النجاسة فائدة المعروف في طريق تطهير المضاف القاؤه في المطلق الكثير اذا
سلب عنه الاضافة وان بقي اوصاف المضاف والوجه فيه ما تقدم من ان الاتحاد مع المعتصم
يقتضي بالطهارة والاولى انفعال المعتصم بدون التغير بالنجاسة ولان الخروج عن الاضافة
يتوقف على استهلاكه في المعتصم فلا يترتب عليه حكم في جنب استهلاكه ولا ينافي ذلك
بقاء اوصاف المضاف لان المطلق قد يتصف باوصاف غيره من دون ان يخرج عن الاطلاق
وخالف في ذلك الشيخ في ط حيث صرح باشتراط عدم تغيره لاوصاف المطلق ويحتمل
ان يريد به التغير باوصاف النجاسة لا نفس المضاف فلا يثبت خلافه والمصنف فقد ذكر في عد
والمنتهى قال في الاول لو نجس المضاف ثم امتزج بالمطلق الكثير فغير احد اوصافه فالمطلق
على طهارته فان سلبه الاطلاق خرج عن كونه مطهرا لا طاهرا وقال في الثاني بعد ذكر تطهير
المضاف فرعان الاول لو غير الكثير باوصاف المضاف قال الشيخ ينجس الكثير وليس بجيد
[illegible] قال الثاني لو سلبه المضاف اطلاق الاسم فالاقوى حصول الطهارة وارتفاع
الطهورية انتهى وحمله بعض اواخر المتأخرين على ما سلبه عن الاضافة اولا ثم قوي الاوصاف
المتخلفة عن المضاف حتى ادت الى اخراجه عن الاطلاق وقال يكاد الناظر المتامل يقطع
بان هذا مراده قلت ان تم الحمل المذكور فلا خلاف منه ايضا والا فمقتضى العبارتين كفاية
مجرد وقوع المعتصم في المضاف وان خرج عن الاطلاق وانقلب مضافا فيطهر ولا يكون لانه
مضاف وهذا الحكم لا ينطبق على القواعد المقررة اذ الاتصال بالنجس مع زوال الاطلاق

على النجاسة ولا يجوز رفع الحدث به ليس المراد من عدم الجواز هو المنع التكليفي
وتوهم التشريع ممنوع سيما فيما اعتقد ذلك بل المراد هو المنع الوضعي فيدل على عدم الصلوح
لذلك في الشرع ويكفي فيه عدم الدليل لانه حكم شرعي لا يثبت بغير دليل لانه مضافا الى الادلة
على العدم كقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا وقول الصادق ع في رواية ابي بصير حين
سئل عن الوضوء باللبن لا انما هو الماء والصعيد وقول بعض الصادقين ع في رواية
عبد الله بن المغيرة بعد النهي عن الوضوء باللبن عند عدم القدرة على الماء انما هو الماء والتيمم
خلافا للمنقول عن الصدوق من جواز الوضوء والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد
لرواية سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي الحسن عليه السلام عن الرجل يغتسل بماء
الورد ويتوضأ به للصلاة قال لا بأس به ويرده سبق الاجماع ولحوقه كما صرح به غير واحد
فالرواية مخالفة للاجماع وعن الشيخ في التهذيب اجمع العصابة على ترك العمل بها والتمكن
في ظاهر ما حكي عنه من تجويز الطهارة به مطلقا في صورة الاضطرار وهو كسابقه في مخالفة
الاجماع ومستنده كما قيل حمل الرواية على الاضطرار وقد عرفت عدم جواز الاعتماد عليها
ولا الخبث وان كان طاهرا للاصل المتقدم اليه الاشارة والاخبار الدالة على
اختصاص الحكم بالماء منها قوله ع في تطهير البول لا يجزي من البول الا الماء وقوله ع
سبحان الله كيف يطهر من غير ماء وقوله ع كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم
قطرة البول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء
والارض وجعل لكم الماء طهورا خلافا للمفيد والسيد فلم يشترطاه ربما استنادا الى اطلاقات
الغسل وان الاصل جواز الازالة بكل مزيل للعين فيجب عند الامر المطلق جوازه تمسكا
بالاصل وان الغرض ازالة عين النجاسة كما يدل عليه رواية ابن حكيم الصيرفي
قال قلت لا اصيب الماء وقد اصاب يدي البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق

يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا بأس ورواية غياث بن ابراهيم
عن ابي عبد الله ع عن علي عليه السلام قال لا بأس بان يغسل الدم بالبصاق ويرد الاول
ان تلك الاطلاقات كقوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه واردة مورد بيان
تاثير النجاسات فلا يستفاد منها الاطلاق بالنسبة الى كيفية التطهير ولو سلم فتنصرف
الى المعهود المتعارف وتوهم منافاته لدخول ماء النفط والكبريت فان دخول بعض الافراد
النادرة يكشف عن بقاء الحكم على مطلق الماهية ممنوع بالفرق بين الانصرافين ولو سلم
فيقيد بالاخبار المذكورة ويرد الثاني الاصل المتقدم فان تصلح المضاف لرفع حكم
النجاسة حكم شرعي لا يثبت بغير دليل ويرد الثالث ان مقتضاه انكار النجاسة الحكمية
الثابتة بالضرورة من الشرع فان تنجس الكلب والكافر لملاقيهما ضروري من دون ازالة
شيء من اعيانها وقد نبه هذا التوهم عن بعض اواخر المتاخرين كالمحدث الكاشاني حيث مال الى
حكم بطهارة المزيل الصقيل بالمسح المزيل للعين ونسبه الى السيد وعلله بان غاية ما يستفاد
من الشرع وجوب اجتناب اعيان النجاسات اما وجوب غسلها عن كل جسم فلا فاذا علم زوال
النجاسة عنه قطعا حكم بتطهيره الا ما خرج بدليل يقتضي اشتراط الماء كالثوب والبدن
وعليه فرع طهارة البواطن واعضاء الحيوان غير الادمي بزوال العين ويرده ضرورة
ثبوت النجاسة الحكمية في الشرع فلا يحكم بالطهارة بمجرد زوال العين سواء الصقيل وغيره
وعدم تعقل الفرق ح بين بدن الانسان وغيره لو فرض زوال العين عنهما بل يجب حمل النص
الدال على اعتبار الماء على المبالغة في التطهير ونحوه وان طهارة البواطن واعضاء الحيوانات
من مقولة العفو لا الطهارة بزوال العين والروايتان متروكتان مع عدم صراحتهما في
الدلالة اما الاولى فلقيام احتمال عدم مماسة موضع النجاسة فنفي البأس من هذه
الجهة واما الثانية فلان الدم اعم من النجس والغسل من التطهير والبصاق من الانفراد في

في المطهرية فتم وخلافا للعماني فيما حكي عنه من التفصيل بين الاضطرار والاختيار مستنده غير واضح مسائل الاولى المستعمل في رفع الحدث الاصغر طاهر ومطهر مطلقا لاصالة عدم خروجه عن اقتضاء التطهير والاجماع كما ادعاه غير واحد والروايات الاتية والمستعمل في رفع الحدث الاكبر طاهر قولا واحدا وما حكي عن التهذيب انه جعل حكمه حكم النجس الى ان يغتسل ثمّ لاني الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسد طاهر في النجاسة ومطهر من الخبث كذلك ونسبة الخلاف اليه موضع من المبسوط لعله اشتباه منشاه ما ذكره في مسألة خلط المطلق بالمضاف الغير السالب لاطلاقه عند احتياجه الى ازيد مما عنده من المطلق بعد الحكم بعدم وجوب ذلك وان فرضه التيمم لانه ليس معه من الماء ما يكفيه لطهارته ولا يجوز ازالة النجاسات الا بما يرفع الحدث فاستفيد من جهة انه ممن لا يقول برفع الحدث بالمستعمل في الكبرى انه لا يقول برفع الخبث ايضا القضاء الحصر المذكور اجيب بذلك ويضعفه شهادة المقام بكون الحصر بالنسبة الى المياه المضافة ونصه قريب ذلك بجواز استعماله في رفع الخبث وكذلك ... الى التهذيب وقد عرفتها وعبارة الذكرى وان صرحت بوجود المخالف لكن لم يثبت كونه من الامامية ويدل عليه الاصل المتقدم وانه ماء وماء مطلق طاهر فيشمله الادلة ولم يثبت ما يمنع عن تاثيره وفي كونه مطهرا من الحدث ثانيا خلاف صريح جماعة في المبسوط المنع وصريح المنتهى في اغلب كتبه واكثر المتاخرين تبعا للسيد وابن ادريس الجواز وهو الاقوى للاصل المتقدم فانه مطلق شأنه التطهير فعلى المنكر اثبات خروجه عن ذلك وهذا مقدم على استصحاب بقاء الحدث او بقاء اشتغال الذمة بالمشروط بوضوئه فان الشك فيهما مسبب عن الاول والسببي مقدم وللاخبار الطاهرة في الكراهة كقولهم من اغتسل في الماء الذي اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن

الا

الا نفسه قلت ان اهل العراق المدينة يقولون ان فيه شفاء من العين قال كذبوا يغتسل فيه الجنب وولد الزنا والناصب وهو شرهما ومن كل خلق ثم يكون فيه شفاء من العين الحديث وغير ذلك من الاخبار احتج المانع برواية ابن سنان المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا بأس بالوضوء بالماء المستعمل وقال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل من الجنابة لا يتوضأ منه واشباهه والماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في اناء نظيف فلا بأس ان يأخذه غيره ويتوضأ به وبروايات اخر ضعيفة الدلالة منها الاخبار الواردة في النهي عن الاغتسال بغسالة الحمام معللا بانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لاهل البيت وهو شرهم ومنها صحيحة ابن مسكان قال حدثني صاحب لي ثقة انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق فيريد ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل ونحوه غيره عن علي بن جعفر عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلاة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة ولينضحه خلفه وكفا امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل رأسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه وان كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه ورأسه ورجليه وان كان الماء متفرقا وقدر ان يجمعه والا اغتسل من هذا ومن هذا فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه ويرد الاول اولا ضعف السند كما قيل وثانيا انه مبني على كون نصه الرواية قضية

مهملة وذيلها تفصيلا لها وهو مخالف لظاهر الروايات فان ظاهرها الاطلاق فيقيد جواز
الوضوء بالمستعمل مطلقا وما بعدها بمنزلة الاستثناء منه من جهة طرو النجاسة
كما في غسل الثوب او الاغتسال من الجنابة بناء على الغالب في ذلك او بيان من اراد
النجاسة حال الاغتسال من الجنابة كما هو المستفاد من كثير من الاخبار ويؤيده تقييد
الفقرة الاخيرة بكون غسل الوجه واليد في اناء نظيف فهو في مقابلة ما لو كان هناك
نجاسة توجب تنجس المستعمل بل ما في نحو كان فكانه قال ان استعمال الماء من حيث انه استعمال
لا يقدح في جواز التطهير به ثانيا الا ان يكون هنالك نجاسة توجب الانفعال فيكون
ح دليلا على المختار ويرد الثاني اولا ما عرفت من غلبة اصابة الجنب للنجاسة وثانيا
منع استقلاله في العلية لاحتمال كون العلة اجتماع غسالات الفرق الثلث ويرد الثالث
اولا العلة المتقدمة وثانيا ان ظاهره عدم الباس برجوع غسالته الى الوهدة بعد
نضح الاكف الاربع ولذا اورده الشيخ في الاستبصار منافيا لرواية ابن سنان وا
دفع المنافاة بما دفع فيكون على المختار ادل وثالثا لو سلم كون نضح الاكف علاجا
لعدم رجوع الغسل الى الماء بان يكون المراد رش محل الغسل ليسرع الارض في جذب
الماء او تبليل الجسد من الجوانب الاربع ليعجل الغسل قبل رجوع الماء الى الوهدة يمنع
وجوب ذلك لقوة احتمال الاستحباب كما يشهد به اقتران الرواية الاخيرة بالوضوء
ايضا ورابعا احتمال كون المراد تعليم اقل ما يجزي من الغسل ويكون تبليل الجسد من
الجوانب الاربع اولا موطئة ومقدمة لذلك ولعل هذا الاحتمال ظاهر من الرواية
الاخيرة فعلى هذا كما يحتمل ارادة معالجة عدم رجوع الغسل الى الماء كذا يحتمل عدم
الالتفات في الجواب الى هذه الجهة اصلا فمع الاحتمال يبطل الاستدلال وخامسا
ما قيل من كون الرواية من المجملات وسادسا ما قيل من الاشتمال على ما لا يقول به احد فلا

فلا يستدل

فلا يستدل بها على شيء فروع الاول لو قلنا بالجواز فلا اشكال في الكراهة لما تقدم
الثاني هل الحكم مختص بالقليل او يعم الكثير صرح الشيخ في ط بالاول وهو الاقوى
لان الكثير بلغ حدا لا يقبل النجاسة فعدم قبوله لاثر الجنابة والحيض اولى والا لزم المنع
ولو اغتسل في بحر ونحوه بما ينافي اطلاق اخبار المنع عند تضمنه التعبير بالاغتسال به
لا فيه وليس بشيء الثالث لو تمم المستعمل بغيره كرا ففيه الوجهان المتقدمان في
كفاية التتميم الرابع لو القي فيه كر كان مقتضى ما عرفته زوال المنع لان مقتضى الاطلاق
ثبوت حكم الكر وتوهم اختصاص ذلك بالطهارة والنجاسة واضح الفساد الخامس
لو اغتسل فاسدا لم يلحقه حكم الاستعمال اذ السبب هو الاستعمال الرافع فهو كباقي تتمة
الماء في سائر الاستعمالات ولا فرق بين ما لو شرع فاسدا او افسد في الاثناء السادس
لا يتعلق الاستعمال بجريان الماء الى بعض اجزاء المغسول السابع لا يعتبر في صدق
الاستعمال انفصال الماء عن تمام البدن وان اوهمه كلمات بعض الاعلام بل لو انفصل عن
العضو المقصود غسله بذلك الماء كفى في كونه مستعملا ولو لم ينفصل عن بدنه ولا يعتبر في
هذا القصد التفصيل بل يكفي الاجمال الثامن الماء المتخلف في العضو بعد غسله مستعمل
وان لم ينفصل عنه التاسع لو ارتمس في الماء بنية الغسل بمجرد الانغماس صار مستعملا
بذلك وان لم يخرج بعد فلا يصح لو نوى بالخروج غسلا اخر ولو نوى الغسل بمجموع
الامرين ففي كونه مستعملا بمجرد الدخول او بعد الخروج اشكال الظاهر هو الاخير
العاشر لو نويا او تماسا معا لم يصر مستعملا الا بعد فراغ واحد منهما او فراغهما الحادي
عشر لو غسل راسه في المعتصم وطرفه بقليل ففي صيرورته مستعملا اشكال الاقرب
العدم لذلك لكونه مستعملا في الغسل الرافع ونظيره لو غمس راسه في قليل وبماء في اخر وبدنه
في ثالث ففي الجميع مستعملا لصدق الاستعمال في الغسل الرافع الثاني عشر لو غمس طرف بدنه

الغسل به رعا فالظاهر تحقق الاستعمال بعد غمس تمام الظرف لا بانغماس اول العضو وان
نخل عن اشكال المسئلة الثانية الماء المستعمل في ازالة النجاسة المسمى بالغسالة
التي يراد بها ما ينفصل عن الغسل المطهر في مقابل ما يأخذه المحل المغسول واليه يرجع
ما قيل هي ما انفصل بالعصر او بنفسه من المتنجس بعد الصب عليه لتطهيره فليس المراد بالا
الانفصال الانقطاع فلا بان يكون للهواء ظرفا الرحى لا يشمل الماء المنتقل من المحل الى ما يحاذيه
من العضو ونحو ذلك كما لا يخفى مما اختلف فيه اقوال العلماء قدس سرهم فقيل انه نجس
مطلقا اختاره الماتن فيما اعرفه من كتبه وفاقا للمحقق وتبعه الاكثر من تأخر عنهما وربما حكي
عن بعض دعوى الاجماع عليه وقيل طاهر مطلقا وربما نسب الى شيوخ المذهب وفي الانتساب
الى بعضهم نظر وقيل بالفرق بين الغسلة المطهرة فالطهارة وبين غيرها فالنجاسة
ونسب الى الحلي في السرائر والعلامة الطباطبائي ولعل مراد كل من قال بان الغسالة كالمحل
بعدها والاقوى هو الاول سواء تغيرت بالنجاسة او لم يتغير لاصالة الانفعال وعموم
ادلة القليل المتقدمة التي منها قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء جعل العلة
لعدم التنجس الكرية فمع عدمها يثبت مقتضى التنجيس وتوهم عدم عموم المفهوم ممنوع بما هو
مقرر في محله من منافاته للعلية المستفادة من الشرط وقد يعلل اجمال المفهوم بانه
نكرة في سياق الاثبات وهو اجنبي عن المقام لانه على فرض التسليم انما يتم بالنسبة
الى انكار عموم المنجس لا المتنجس والمفيد للمقام هو الثاني وخصوص رواية العيص بن
قاسم قال سألته عن رجل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او
قذر فيغسل ثوبه وان كان من وضوء للصلوة فلا بأس وتضعيفه لانها بدعوى
ظهور الوضوء في الاستنجاء ممنوع وموثقة عمار الواردة في تطهير الاناء والكوز قال
يغسل ثلث مرات يصب الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر ثم يحرك ثم

يفرغ

يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر يحرك ثم يفرغ منه وقد طهر فلولا انه لولا نجاسة الغسالة لم
لم يفرغ الماء منه ثم لكن في المقام اشكالات من اجلها التزم بالطهارة مطلقا او فصل
منها انه لو نجس الغسالة لزم عدم امكان التطهير بالقليل ضرورة عدم امكان حصول
التطهير بالمتنجس والجواب ان التطهير بالأخذ يلزمه امكان الاول الطهارة قبل الوصول
الى المحل والاخر يكتسب المحل منه طهارة ضرورة استحالة اكتساب الطهارة من غير الطاهر
ومن هنا اتفقوا على عدم جواز التطهير بالمتنجس والا فلم يرد فيه آية ورواية الثاني
انفعاله بالوصول اليه لانه معنى الازالة على طريق الاخذ والحمل فلو ورد طاهرا
خرج طاهرا لم يكن مطهرا بهذا المعنى اذ قوامه باخذ القذارة من المحل وحملها على نفسه
وهو معنى انفعاله بالتطهير والسر فيه ان المطهرية والازالة مما تثبت للماء بنفسه
النجاسة الشرعية كما تقبل الازالة كساير الاوساخ العرفية فكما ان تطهير القذارة
العرفية بورود الماء طاهرا وخروجه قذرا لاخذه القذارة من المحل الى ان يطهر المحل
فكذا القذارة الشرعية من دون تصرف زائد من الشرع اذ لو كان هناك تصرف
زائد من الشرع لعلم وشاع لعموم البلوى به فكشف ذلك عن ان تطهير القذارتين
سيان بحسب الكيفية ولا ينافي ذلك ورود التحديد بالمرة او المرتين او عدم
التطهير بساير المائعات المزيلة للقذارات اذ التحديد بحسب اختلاف القذارة في سرعة
الزوال وعدمه لا يدل على تجديد كيفية اخرى وكذا تخصيص مطهرية الشيء بشيء على
ما عرفت في الكلام على مقالة السيد في المضاف لا يدل على تغيير كيفية التطهير فالمقصود
بيان كون النجاسات الشرعية من مقولة الازالة بالاخذ المتعارف في القذارات العرفية
وهذا المعنى كما ترى لا ينافي النجاسة بنفس الازالة بل لازمه ذلك كما عرفت نعم يتوقف
على عدم كونه نجسا قبل ذلك والآخر يفيد للمحل طهارة ولذا اعتبر السيد في الناصريات ورود

الماء على النجاسة لئلا يسري انفعال الجزء الملاقي الى الاجزاء الاخر المتعاقبة عليه وفي
منها ان القول بالنجاسة يستلزم التفكيك بين جزئي ماء واحد اذ الجزء الباقي
في المحل بعد اخذ الغسالة طاهر بالاجماع فكذا الخارج والا لزم التفكيك المذكور ولاجل
ذلك قوى الشيخ في المبسوط القول بالطهارة وان جعل النجاسة احوط والجواب انه
بعد ما اتضح عندك كيفية التطهير المحولة الى العرف فالباقي في المحل بعد اخراج الغسالة
تماما بمنزلة المعدوم في نظر العرف وليس غسالة باقية في المحل محكومة بالطهارة حتى
يلزم المحذور ونظير ذلك اللون الباقي في المحل من النجاسة بعد تطهيرها فان اللون في الحقيقة
وان كان اجزاء صغارا من عين النجاسة لكنها في نظر العرف غيرها فلا يحكم بنجاستها
لعدم كون اللون عذرة في نظر العرف فكذا البلل الباقي في المحل يعتبر في نظر العرف عرضا
للمحل كاللون لا جسما مائيا موجودا في المحل والا لزم سراية النجاسة من بلد الى بلد اذا
كان في الارض رطوبة نعم لو فرض عصر شديد على خلاف المعهود فحصل من رطوبة المحل
قطرات جرى عليها حكم الغسالة نظير ما لو فرض اجتماع تلك الاجزاء الصغار في اللون
بحيث صدق عليه عنوان العذرة جرى عليها حكمها ولا ينافي ذلك ما ذكرنا كما لو فرض
اجتماع اجزاء التراب المستهلك في الماء بحيث صدق عليها عنوان التراب حرم تناولها
مع ان تلك الاجزاء بعينها في الماء لم تكن محرمة او يجاب بان تصفية المحل من تلك
الرطوبة مما لا يمكن عادة فبعد ثبوت الكيفية المذكورة من التطهير فلا بد من القول
بالعفو عن تلك الاجزاء والا لزم انخرام تلك الكيفية ومنها ما توهم من دلالة
جملة من الاخبار على خلاف كرهوا بة المركن والذنوب ونحوها لكنها قاصرة الدلالة
وقد اشبعنا الكلام في المسألة في شرحنا على الشرائع وبينا ضعف دلالة الاخبار
بما لا مزيد عليه وكيف كان فقد اتضح مما ذكرناه ادلة القول بالطهارة وضعفها بل

بل ودليل القول الثالث ايضا نظرا الى ان ادلة الطهارة المذكورة لا تقتضي الا نفي الطهارة
في الغسالة المطهرة فتبقى غيرها موردا لاصالة الانفعال ثم انهم ادعوا الاجماع على النجاسة
في صورة التغير لكن قد حققنا فيما تقدم ان التغير ليس علة للتنجيس بل السبب نفس النجاسة
الملاقية والتغير كاشف عن غلبة النجاسة على العاصم لو كان للماء معتصما فعلى هذا لا يمكن
اختلاف حكم المقام بالتغير وعدمه اذ لا عاصم في البين فلو دل الاجماع على النجاسة
عند التغير كشف عن النجاسة في صورتي التغير وعدمه لاتحاد العلة وهو ملاقاة النجاسة
في الصورتين فلو لم تؤثر لما اثرت في الصورتين وقد عرفت عدم مدخلية التغير
في امر المقام وتوهم كون استعمال الماء في مقام الازالة عاصما كالكثرة من شنيع الخرافات
اللهم الا ان يلتزم بالعفو في مطلق الغسالة دون الطهارة فيدعى اختصاص العفو
بغير صورة التغير اقتصارا على المتيقن فيما خالف الاصل هذا كله في ماء الاستنجاء
واما فيه فلا اشكال في ثبوت العفو للاجماع على عدم نجاسته كما ادعاه غير واحد و
والاخبار المستفيضة الصريحة منها رواية عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا
ونحوها غيرها ثم ان ما ذكرناه من عدم الاشكال في العفو انما هو على المختار والا فقد
وقع الخلاف في كونه عفوا او طاهرا والكلمات في ذلك وفي كيفية العفو مختلفة و
والمتيقن من مقتضى الاصول والقواعد هو العفو عن تنجيس ملاقيه اما كونه عفوا مطلقا
ماء قليل الا في تنجسا ولا مانع من نافيه والاجماع على عدم النجاسة مهملة لا يعين احد
الامرين لاختلاف كلمات المجمعين وادلتهم والاخبار غير ظاهرة في الدلالة على الطهارة
الحقيقية ان لم تكن ظاهرة في العفو كما يشعر به التعبير في اغلبها بعدم البأس وفي بعضها
بلا شيء عليك واما رواية عبد الملك فقد نفي فيها عنه تنجيس الثوب وهو اعم من الطهارة

والعفو فالحاصل ان ادلة المقام غير مساعدة لشيء من قاعدتي انفعال القليل وتنجيس النجاسات
فلا يعلم بورود التخصيص فيهما لاحتمال العفو فهو المتيقن ويشهد به اشتراطهم فيه عدم التغير
تقريبا كما ذكرنا واما عدم العموم في العفو عن جميع الاحكام فلكونه خلاف القواعد فيقتصر على
ما دل عليه الدليل فيشكل الامر في جواز اكله وشربه وكذا رفع الخبث به والا فلو كان رافعا
للخبث كان طاهرا لا محالة كما قيل واما رفع الحدث فقد حكي عن المعتبر والمحقق دعوى الاجماع
على عدمه فعدم الجواز في ذلك كله هو الموافق للقواعد كما ان عدم الاجتناب مخالف لها فلا يترك
الا في مورد الدليل فروع الاول قال بعض المحققين الغسالة التي تزيل العين خارجة
عن محل الكلام واستظهر ذلك من المعتبر وجماعة فعليه ينحصر الكلام في الغسل المزيل للحكمية
ولو باستمرار انصباب المزيل للعين بعده وانها قلت ليس ببعيد ان لم يكن متعينا ولا ينافي
هذا المعنى لو قلنا في بعض الموارد بكون صنع التجوز وال الحكمية بمجرد زوال العين كما لا يخفى
الثاني لو استقر الماء في المحل لم يخرج بذلك عن حكم الغسالة كما يدل عليه رواية المركن والكوز
وفي الاكتفاء بايراد المحل على الماء وعدمه اشكال صرح بالاول الشهيد في الذكرى وبالثاني
السيد في الناصريات يأتي في ازالة النجاسات الثالث الرطوبة المتخلفة في حواشي المحل
بعد اخذ الغسالة كالمتخلفة في نفس المحل وان تعدت الى الخارج عن المتعارف الرابع
لو كان في اعلى البدن نجاسة فجرى الغسالة الى اسفله نجس ما انتهى اليه الغسالة استشكله
بعض اواخر المتأخرين وقال انه عسر وهو كما ترى اذ لا يعتبر في الغسالة الانفصال عن تمام
البدن ودعوى العسر ممنوعة الخامس لو لاقت الغسالة المحل بعد انفصالها عنه عاد
نجسا ودعوى انها هي التي كانت اولا غير نافعة السادس الالة الملازمة لتطهير
المحل حكمها حكم المحل ومنها اليد في الاستنجاء مثلا ولا يعتبر سبق الماء على اليد الى المحل
نعم لو تنجست ولو من المحل لغرض اخر ثم عادت اليه فالظاهر كونها بحكم النجاسة الملاقية

من خارج

من خارج السابع حكم ملاقي الغسالة كحكم ملاقي سائر المياه المنفعلة بالملاقاة لعموم الادلة
ودعوى ان حكمها لا يزيد على حكم المحل ممنوعة الثامن لو تغير ماء الاستنجاء فظاهر المحكي عن
بعض دعوى الاجماع على النجاسة وهو غير بعيد لا لعموم اخبار التغير لما عرفت انها لا تدل
على كون التغير سببا للعدم ثبوت العفو ويشكل باوائل الغسل فانها لا تخلو عن التغير
غالبا التاسع لو تعدت نجاسة الموضعين الى الحواشي تعديا خارجا عن العادة فالظاهر
خروجه عن حكم الاستنجاء العاشر لو لاقتهما نجاسة من خارج لم يلحقهما حكم الاستنجاء
وكذا لو لاقت ماء الاستنجاء بعد الانفصال عنهما المسألة الثالثة غسالة الحمام نجسة
ما لم يعلم خلوها من النجاسة قاله الاكثر على ما حكي لظاهر الاخبار الناهية عنها
واكثرها ظاهرة في التنزيه والنهي واردة على سياق الغالب من العلم بوجود النجاسة
ويحتمل ورود كلامهم ايضا على هذه المنزلة قال في النافع ولا يغتسل بغسالة الحمام الا ان
يعلم خلوها من النجاسة وهو يساوق عبارة المتن في المؤدى في اشتراط الجواز بالعلم بالخلو
ثم اخذ في المعتبر في شرحه حيث قال وقوله الا ان يعلم خلوها من النجاسة لان الحديث
المانع من استعماله علل المنع باجتماعه من النجاسة فينتفي التنجيس عند انتفاء السبب ولان
الاصل في الماء الطهارة فلا يقضى بالنجاسة الا مع اليقين بوجود المقتضي فساق الكلام
الى ان حكى عن بعض المتأخرين القول بعدم جواز الاستعمال مطلقا وانه اجماع وورد به
اخبار معتمدة ثم اخذ في التعريض عليه الى ان قال فاين الاجماع واين الاخبار المعتمدة
نحن نطالبه بما ادعاه وافرط في دعواه انتهى فهو يشهد بانه لا يريد بعبارة النافع الا
اشتراط عدم العلم بالنجاسة في جواز الاستعمال لا العلم بعدمها فيه وعلل في التذكرة
بعد المنع بانها لا تنفك عن النجاسة الا ان يعلم خلوها منها وهو ايضا يومي بما ذكرنا
فيكون مفاد عبارة المتن وامثالها ان غسالة الحمام لا يجوز استعمالها الا اذا علم بنجاستها

غالبا الان يكون على خلاف المتعارف مشكوكة النجاسة كسائر المياه فالمراد من العلم
خلوها عن النجاسة هو العلم بكونها كسائر المياه وكيف كان فالصواب هو الطهارة الا ان
يعلم بالنجاسة للأصل والعمومات وخصوص الأخبار النافية للبأس عنها وفاقا للجماعة
وهنا معنى اخر لا يبعد استفادته من الاخبار وهو ان غسالة الحمام من جهة اجتماعها في
الأصل عن المياه المستعملة المنفعلة فكان الأصل فيها بحسب اقتضائها في نفسها منقلب الى
النجاسة فصارت محكومة بالاجتناب الا ان يعلم من الخارج خلافه فهي كالماء المستصحب
النجاسة ثم المسألة الرابعة الماء النجس لا يجوز استعماله في الطهارة ولا ازالة النجاسة
ولا الشرب الا مع الضرورة المراد من عدم الجواز مطلق الممنوعية الاعم من الوضع والتكليف
وتوهم عدم الجامع بينهما ممنوع اذ المنع عن الشيء قد يكون باعتبار ايجاده فيكون ممنوع
الايجاد فهو تكليف وقد يكون باعتبار تأثيره فيكون ممنوع التأثير وهذا وضع ومن
هنا يتضح صحة اجتماع الحرمة والفساد في البيع الربوي لقوله تعالى وحرم الربوا فان معنى
الحرمة يساوق المنع فالمراد بالآية هو الاعم من الامرين ومن هنا يعلم ان من عبر بالتحريم في
المقام لا يريد به الحرمة التكليفية حتى في الطهارة وازالة النجاسة فتوهم ذلك نظرا
الى ظهور اللفظ وعطف الشرب عليه الذي لا اشكال في كون الحرمة فيه تكليفية ضعيف
وان صدر عن غير واحد لما بيناه من وجود الجامع وصحة ارادته واضعف منه اصلاح
المقام بقضية حرمة التشريع فان استعماله في الطهارة وازالة النجاسة تشريع محرم
اذ فيه مضافا الى منع التشريع سيما فيما اعتقد ذلك ان المقصود بيان حكم الماء النجس
لا حكم التشريع وحرمته كما هو واضح فمحصل الكلام ان المراد من عدم الجواز بالنسبة الى
الطهارة وازالة النجاسة وضعي بمعنى عدم ترتب الاثر المقصود عليها وبالنسبة الى
الشرب تكليفي ولذا استثني منه صورة الضرورة ويلحق بالشرب استعماله في الاكل واما

سا

سائر الاستعمالات والتقلبات فلتفصيلها مقام اخر والغرض في المقام بيان زوال حكمي
الطهارة والطهورية عن الماء المتنجس هذا اذا عرف الاناء المتنجس بخصوصه واما لو اشتبه
بالطاهر فالمشهور وجوب الامتناع عنهما عقلا لكون العلم بالحكم علة لتنجز التكليف وزوال
الجهل بالحكم الذي هو العذر المانع عن تنجزه عقلا ونقلا وعدم المعرفة بمتعلق الحكم مع العلم
باصل الحكم ليس من الجهل بالحكم في شيء اذ التصديق بالحكم لا يتوقف على تصور الموضوع
تفصيلا بل على تصوره في الجملة وهو حاصل فالحكم معلوم وان دار متعلقه بين امرين و
العلم بالحكم علة لتنجزه على ما قررناه في الأصول فلا يعذر في مخالفته والتحرز عن المخالفة
لا يتحقق الا بامتناعهما فيجب وللمرخصين في الامرين بارتكابهما خلافا للاخوين وجوه
احدها توهم كون الحكم بالنسبة الى كل منهما مجهولا فيكون مجرى للاصول وفيه ما عرفت
من ان عدم معرفة متعلق الحكم مع كون اصل الحكم معلوما ليس من الجهل المأخوذ في موضوع
الأصول في شيء اذ المأخوذ في موضوعها هو فقد التصديق بالحكم الصالح للمنع عن التجري
والموجود في المقام فقد تصور الموضوع ثانيها ما صدر عن بعض من منع شمول الخطاب
بالاجتناب لغير المعلوم نجاسته تفصيلا وهو ممنوع لظهور الخطابات في وجوب الاجتناب
عن النجس الواقعي واللازم ارتفاع النجاسة في الشبهة المحصورة ثالثها الاخبار الدالة
على حلية المشتبهات حتى تعرف الحرام منه بعينه وهذه عمدة ادلتهم ووجه الدلالة
انه جعل غاية الحل هي المعرفة وهي غير العلم فان المعرفة هي التمايز والتفارق فلا يجتمع
مع الاشتباه سيما مع التأكيد بقوله بعينه فانه لدفع توهم كون متعلق المعرفة غير
الحرام كقولك جاءني زيد بعينه لدفع توهم كون الجائي ابنه او غلامه فيدل على الحلية
حتى في صورة العلم الاجمالي لعدم معرفة الحرام بعينه والجواب انه قد يطلق المعرفة
العينية للعلم التفصيلي في مقابل العلم الاجمالي الذي فيه نوع من الابهام فيراد التميز من

جميع الجهات وقد يطلق للأعم منه ومن العلم الاجمالي اذا كان محصوراً في مقابل العلم الاجمالي
بين امور غير محصورة فان العلم بوجود السارق مثلا بين تمام اهل الدنيا ليس من التعيين
في شيء بخلاف العلم بكونه احد الشخصين فانه تعيين لا محالة ومعرفة ولو كانت ضعيفة
بالنسبة الى العلم التفصيلي وظاهر الاخبار هي ارادة الثاني لا الاول فانها واردة
في الكلي الذي فيه فرد حرام وفرد حلال للبيان ان مجرد العلم بوجود فرد حرام في الكلي
لا يوجب الاجتناب عن تمام افراده فنظيره رواية ابي الجارود عن الجبن حيث روى من
يجعل فيه الميتة فقال عليه السلام امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في
الارضين فما علمت فيه ميتة فلا تأكله وما لم تعلم فاشتر وبع وكل والله اني لا عترض
السوق فاشتري اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون هذا البربر وهذه
السودان الخبر وامثال ذلك كما ترى بمعزل عن افادة الحلية في صورة العلم الاجمالي
بين امور محصورة ولو سلم عدم الظهور فلا اقل من الاحتمال وهو يبطل الاستدلال
فلا يثبت مانع عن تنجز التكليف الذي بينا كونه معلولا للعلم بالحكم فرع الاول
لو اشتبه احد المشتبهين بطاهر اخر وجب الامتناع عنه ايضا لعين ما عرفت
الثاني لو لاقى احدهما ملاق وجب الاجتناب عنه ايضا لانه بحكم الملاقى
ولذا لو لاقى الملاقى بالفتح لم يزل العلم بين الملاقى بالكسر والطرف الاخر الثالث
لو علم بنجاسة احد الانائين الخارج احدهما عن محل الابتلاء لم يجب الاجتناب
عن شيء منها لان الخارج عن محل الابتلاء لا يجب الاجتناب عنه مع العلم فمع الشك
بطريق اولى فان الابتلاء بالواقعة من شرائط تعلق التكليف بها فيرجع الامر
الى الشك في تعلق التكليف وهو مورد للبراءة الرابع لو خرج عن الابتلاء بعد
تحقق العلم وتنجز التكليف لم يخرج عن حكم الاجتناب والا لزم جواز ارتكاب احدهما
بعد

بعد ارتكاب الاخر الخامس لا فرق بين العلم بسبق الطهارة فيهما او احدهما او الجهل بالحال
السادس لو علم بملاقاة احدهما المحقق النجاسة لم يجب الا ... اذا لم يزد وقوع النجاسة
لتحقق النجاسة حكما فائدة او الا وجب الاجتناب فهم السابع لو اشتبها ثم لاقى
احد الطرفين بتحقق النجاسة لم يزل حكم الاجتناب لتعلق التكليف بالواقعة اولا
فلا يزول الثامن لو كان اطراف الشبهة غير محصورة لم يجب الاجتناب لضعف
الاحتمال فلا يعتنى بانه العلم وهو المعيار في المحصورة وغير المحصورة لما عرفت من دلالة
الاخبار التاسع لا يجب اراقة الانائين تعبدا والامر بها في الموثقتين كناية عن عدم
الانتفاع ولزوم الامتناع كما امر بها في المقامات الاخر العاشر ان لم يجد غيرهما
تيمم لان وجدان الماء مع الممنوعية عن استعماله كعدم وجدانه ولذا يجب التيمم في الموارد
التي يحرم فيها استعمال الماء وللموثقتين الامرتين بالتيمم هذا اذا لم يمكن تحصيل الطهارة
المتيقنة بشيء منها والا وجب كما لو فرض من بذل الماء لازالة النجاسة دون رفع
الحدث فيتوضأ بكل منها ويغسل الاعضاء بعد كل وضوء بالماء المبذول او فرض
المسئلة في الكثيرين فاغتسل في كل منهما فقد ارتفع حدثه وان لم يعلم بطهارة بدنه
وقد يتشبث في اثبات طهارة بدنه باصالة الطهارة وفيه منع لان معنى قوله عليه السلام
كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ان الطهارة الاصلية للاشياء لا يحكم بزوالها عنها
الا بالعلم بقذارتها لا ان كل مشكوك النجاسة طاهر وقذارة البدن في المقام
معلومة وهكذا الكلام لو توارد على رفع الخبث لم يجر قاعدة الطهارة فان مرجعها
الى علم رفع اليد عن الطهارة الاصلية للاشياء الا مع العلم بالرافع والرافع في المقام
معلوم ولو اجمالا وتحقيق الكلام في ذلك كله مقام اخر المسئلة الخامسة تنجيس
الماء بوقوع النجاسة فيه ولو كانت بحيث لا يدركها الطرف وقيل الشيخ بالعفو

لو علم بملاقاة النجاسة لواحد من
شيئين احدهما المعين نجس يقينا
لم يجب الاجتناب عن الاخر

لصحيحة علي بن جعفر ع في رجل رعف فامتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب انائه فقال
ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا ضعيف ومستنده
دال لا احتمال اصابة الاناء وعدم تحقق اصابة الماء المسئلة السادسة يكره استعمال
المسخن بالشمس في الطهارة وغيرها لقول الصادق ع الماء الذي تسخنه الشمس لا توضؤوا
به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص ولقول النبي صلى الله عليه وآله لعائشة
لما وضعت قمقمتها بالشمس لتغسل رأسها وجسدها لا تعودي فانه يورث البرص و
عموم المطلق الاستعمال الظاهر وظاهر التعليل كون النهي مجردا ارشادا الى التحرز عن علة
البرص كنواهي الطبيب فلا يدل على الكراهة المصطلحة ثم ان المستفاد كون مجرد تسخين
الشمس موجبا لصيرورة الماء مقتضيا في احداث البرص ولو اقتضاء ضعيفا متفاوتا
بحسب شدة السخونة او ضعفها او امتداد زمانها او قصره ونحو ذلك حتى بحسب
نحو المباشرة والاستعمال وغيره فان الاخبار لا تدل الا على مجرد تحقق اقتضاء ما
من دون فرق في ذلك بين البلاد الحارة والمعتدلة والاواني وغيرها وقصد
التسخين وعدمه وقلة الماء وكثرته وامثال ذلك فروع الاول لو زال السخونة
لم يزل الكراهة لما عرفت من ظهور الاخبار في صيرورة الماء بسبب السخونة مؤثرا لا
لانفس السخونة الثاني لا فرق بين اشراق الشمس على الماء او على الانية التي فيها الماء
الثالث لو اشرقت الشمس على ناحية واثرت سخونة الماء على جنبها ففيه اشكال و
لو قيل باختلاف ذلك بحسب القرب والبعد كان غير بعيد الرابع لو اثرت سخونة
ضعيفة لم يعتن بها لضعف التأثير لا لسقوطه عن الاقتضاء الخامس البحار والانهار
الكبار محل للاشكال والظاهر اختلافها باختلاف شدة التسخين وضعفه لما ذكر
المسئلة السابعة يكره تسخين الماء بالنار للميت في غسله وسائر تنظيفاته لقوله ع

لا يقرب

لا يقرب الميت ماء حميما وصحيحة زرارة لا يسخن الماء للميت ولا تعجل له النار ولعل المراد من النهي
عن تعجيل النار نفي التشبه باليهود لانهم كانوا يغسلون امواتهم بالماء الحميم وفي الرضوي لا
لا يسخن له ماء الا ان يكون باردا جدا فتوقي الميت مما توقي به نفسك فانه يدل على ارتفاع
الكراهة عند الضرورة فليقتصر على مقدار اندفاع الضرورة وفي اخر الرضوي ولا يكون
حارا شديدا وليكن فاترا الباب الثاني في الوضوء بضم الواو مصدر واصله
من الوضاءة بمعنى الحسن تقول وضؤ الرجل صار وضيئا وهذه امرأة وضيئة اي حسنة
جميلة وهو في الشرع احد محصلات الطهارة الوجودية بالمعنى الذي فصلناها في اول
الكتاب ويقابلها الحدث الحاصل من احد اسبابه فهما ضدان وجوديان يؤثر تحقق كل
منهما في ارتفاع الاخر عن المحل وقد يتوهم كون الحدث حالة وجودية والطهارة عبارة عن
مجرد عدمها نظير الطهارة عن الخبث ويضعفه ما عرفت من التسمية فان الحسن من الحالات
الوجودية ولا ينافيه اطلاق الوضوء على الاستنجاء وغسل اليد شائعا لانه باعتبار
الصفاء الحاصل في المحل لا بمجرد الخلو عن الوسخ كما لا يخفى وما ورد من ان الوضوء بعد
الوضوء نور على نور اذ العدم ظلمة بحت وما ورد من ان اشد الناس حسرة يوم القيمة
من رأى وضوءه على جلد غيره يريد المسح على الخفين فان العدم لا يرى ولا يتخيل منه و
وقوعها شرطا للعبادة والشرط ما يؤثر ايصال اثر المقتضي الى المحل والعدم غير قابل
للتأثير والتأثر بضرورة العقل وتظهر الثمرة في المكلف المخلوق دفعة كادم على نبينا وآله وعليه السلام
في وجوب الوضوء للمشروط بالطهارة وعدمه وفي جريان اصالة الطهارة عند الشك
في المتقدم والمتأخر منهما على وجه ثم اعلم ان الحدث بحسب الاصل معروف لانه من
الحدوث والمراد به في امثال المقام هي الحالة الوجودية اي الخباثة المعنوية الحادثة
من اسبابها الشرعية بنصوص الشارع على ما عرفت كما ان الطهارة ايضا هي الحالة

الوجودية اي الظواهر المعنوية الحاصلة من اسبابها بتعرف الشيع على ما قدمنا بل نظهر
من الأخبار تعارف اطلاق اللفظين على المعنيين في زمان الائمة وسائر عليهم السلام
كقوله عليه السلام حين سئله محمد بن مسلم عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله قال اما
الطهر فلا ولكن تتوضأ الحديث وقوله عليه السلام لا ينقض الوضوء الا الحدث والنوم حدث
فان المراد من الحدث هي الحالة الوجودية اي الخباثة المعنوية التي عرفتها والا لم يستقم
معنى الرواية على وجه من الوجوه وتلك الحالة تحدث بحصول امور يأتي تفصيلها
حصول الطهارة بالوضوء الذي هو عبارة عن الأفعال المخصوصة وقد يطلق لفظ
الحدث على نفس تلك الأمور اعني البول والغائط وغيرهما كما يطلق لفظ الطهارة على
الوضوء من جهة كونها افعالا توليديا لها كاطلاق الاحراق على الالقاء والقتل على الرمي
على ما اشرنا اليه في صدر الكتاب ولما كان كل من الحالتين ضد الاخرى ورافعا
لها صح بهذا الاعتبار اطلاق الناقض على الأحداث لانقطاع الطهارة بعد وجودها واما
اطلاق السبب والموجب فمن جهة تأتي الاحتياج الى الطهارة ثانيا من جهتها لا من جهة
كونها علة لوجودها كما هو واضح ولا من جهة كونها علة لتوجه الخطاب بها الى المكلف
لمنع العلية اولا اذ العلة غيرها كما لا يخفى وعدم الاطراد ثانيا كما في المكلف الخلق
ذهنه وفي حدث الصبي ونحوه وفيه فصول الفصل الأول في موجبه بالمعنى
الذي عرفت او بالنظر الى الموارد التي يتحقق فيها الوجوب بعده تسامحا في اسناد
الأيجاب اليه انما يجب الوضوء فقط بامور خمسة مفصلة في مسائل وتوهم
انتقاض الحصر بدخول وضوء المستحاضة المتوسطة الدم للظهر والعشاء ممنوع
بان الغسل في الصبح انما هو للجميع والايجاب في الصبح من جهة كونه ابتداء العلة و
لذا لو اخرت عنه ولو عصيانا وجب للظهر ولو اخرت عنه وجب للمغرب كما يأتي تفصيله

في محله المسألة الأولى لا خلاف في وجوبه بخروج البول والغائط والريح من
المعتاد المراد من الأولين الثقل الفاضل من الغذاء بعد اخذ الطبيعة ما تحتاج
فان الطبيعة تحيله وتدفعه غالبا من المخرجين اللذين انعم الله بهما على عباده لذلك
ولهما بحسب حالة الطبيعة حد يسميان باعتباره بالاسمين والمراد من الأخير احد الريحين
المعروفين المسميين بالضرطة والفسوة لا مطلق الشيء او الريح الخارج من المعدة
ولو من الأسفلين فلا مدخلية لخصوص المخرجين الطبيعيين بل كلما كان مدفعا للأمور
المذكورة كان بحكمهما اذ الحكم دائر مدار صدق العناوين الأربعة من اي موضع خرج
ويدل على ذلك اخبار كثيرة منها صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع لا يوجب الوضوء
الا بول او غائط او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها ومنها صحيحة معوية
بن عمار قال قال ابو عبد الله ع ان الشيطان عليه اللعنة ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل
انه خرج منه ريح فلا ينقض وضوئك الا ريح تسمعها او تجد ريحها ومنها صحيحة
زرارة قلت لأبي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك
الأسفلين من الذكر والدبر من الغائط والبول او مني او ريح والنوم حتى يذهب
العقل ومنها موثقة اديم بن الحر سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس ينقض الوضوء
الا ما خرج من طرفيك الأسفلين اللذين انعم الله بهما عليك ومنها صحيحة ابن بزيع
عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في حديث طويل قال قال ابو جعفر ع لا ينقض الوضوء الا
ما خرج من طرفيك اللذين جعل الله لك او انعم بهما عليك والمراد مما خرج من الأسفلين
خصوص العناوين الأربعة وهذا النحو من التعبير لاكثر التلفظ باسمائها وفي قوله ع
انعم الله بهما عليك دلالة على ذلك اذ المراد من النعمة فيهما خروج الأمور المذكورة
منهما وكونهما مدفعين لها وهو من اعظم النعم المؤدية الى بقاء الحيوة فالغرض بيان خروج

تلك الأمور المعلومة التي هي نعمة عظيمة واطلاق النعمة على المخرجين من جهة كونهما
موجبين لتحقق النعمة ولذا استدل في المعتبر على النقض فيما لو انسد الطبيعي وانفتح
غيره بانه صار مخرجا معتادا به وفي الذكرى بتحقق النعمة به فالمناط تحقق العناوين
الأربعة كما صرح بذلك في صحيحة زرارة المتقدمة فبعد تحقق العنوان فيما لو خرج لا
اشكال في النقض قولا واحدا والأخبار منساقة لبيان ذلك وان ورد بعبارات
شتى نعم قد يتحقق الاشكال في صدق العنوان على ما خرج في بعض الموارد فتشخيص
هذا الصدق اختلفت عبارات العلماء بل اقوالهم فاعتبر الشيخ في الخارج من غير السبيلين
الخروج من موضع يكون تحت المعدة لا فوقها بدعوى صدق الغائط في الأول
وعدمه في الثاني وهو باطلاقه ممنوع واعتبر في المعتبر انسداد الطبيعي او الاعتياد
في غيره ولو كان الطبيعي منفتحا وقال في الذكرى ان اعتيد غير الطبيعي نقض الخارج
والا فلا ونفى العبرة بفوق المعدة وتحتها وظاهر المتن موافقة الذكرى بعموم
الاعتياد من النوعي والشخصي وصرح في التحرير بما يوافق المعتبر وظاهره في التذكرة
النقض بمطلق خروج العناوين المذكورة باي طريق فرض احراز الصدق وهو الأولى
لما عرفت من دوران الحكم مدار صدق العنوان وعدم الصدق مطلقا فعدم
الاعتياد النوعي او الشخصي ونحوه مما اعتبروه ممنوع اذا اعتياد ذلك من جهة احراز
الصدق ولا امتناع في تحققه واستكشافه بسائر الامارات والعلائم ولا اشكال
حينئذ بعد تحقق العنوان في دخوله في مفاد الأدلة كما عرفت والعجب من بعض الأواخر
غفل عن هذه الدقيقة فجمد على ما يتراءى من ظاهر النصوص والفتاوى من تقييد
الخروج من المخرجين فحكم في غير الخارج عنهما بعدم النقض حتى مع الاعتياد لعدم
الدليل واشكل عليه الأمر فيما لو اتفق مخرجه في غير موضعه خلقة ومن انسد مخرجه

الطبيعي

الطبيعي وانفتح غيره من جهة انصراف الأدلة الى المخرج المتعارف الموجود في الخلقة ثم حكم
بالنقض فيهما لا من جهة دلالة الأخبار بل من جهة الاجماع المنقول في بعض كتب الفقه وغيره
فروع الأول لو خرج من الطبيعي وكان اول ما خرج منه فالظاهر عدم الاشكال في النقض
الا ان يقوم بعض العلائم الدالة على كونه غير ذلك الشيء المعلوم الثاني لو اتفق المخرج
في غير موضعه قال الفاضلان في المعتبر والتحرير بالنقض ولا اشكال فيه لانه كالمخرج
المتعارف في غيره ولا يعتبر فيه الاعتياد الثالث لو انسد الطبيعي وانفتح غيره فهو ايضا
كسابقه ولا يعتبر فيه الاعتياد والا لزم اما عدم نقوض مثله قبل تحقق العادة او كون
غائطه غير ناقض الرابع لو خرج من جرح ونحوه كالناسور فان تحقق كونه من ذلك الشيء
من جهة سائر العلائم نقض والا فلا الخامس لو ساوى الاعتياد في الطبيعي وغيره كان
كما لو كان له مخرجان طبيعيان مشغولان السادس لو حصل الاعتياد في غير الطبيعي وسقط
الطبيعي عن الشغل فهل يسقط الحكم ايضا ام لا يكون علامة الظاهر ذلك السابع لو خرج
الريح من الاحليل لم ينقض وكذا من قبل المرأة وحكم الفاضلان بالنقض معللين بانه
لم ينفذ الى الجوف واتمه في المعتبر بامكان خروج الريح من المعدة اليه وفيه ان مجرد
الاحتمال والامكان لا يكفي الا ان يعلم من سائر العلائم كونه من ذلك الريح الثامن
لو خرج دود او بعض الحبوب نقيا لم ينقض لعدم صدق العنوان المتقدم ولخصوص
النص الوارد فيها وكذا لو خرج اجزاء الحبوب الا ان تكون مما احالته الطبيعة التاسع
لو دخل ريح من خارج فخرج لم يكن ناقضا وكذا لو ادخل مائع بالحقنة ونحوها
فخرج نقيا العاشر لو خرجت المقعدة ملوثة فعادت قال المصنف [illegible] في التذكرة
والتحرير فيه اشكال للشك في اشتراط الانفصال وقال الشهيد في الذكرى الأقرب
عدم النقض لعدم صدق الخروج المعهود قلت لو بني على الخروج المعهود خرج كثير مما

مما لاريب فيه نقضه فالمقعدة كالآلة المخرجة له واما اشتراط الانفصال فهو يوجب
عدم النقض فيما لو خرج ولم ينفصل عن الحواشي فالأقرب ح النقض ولا ينافيه العود
ثانيا كما لو خرج بنفسه ثم ادخل الحادي عشر هل يعتبر في الخروج ان يكون بفعل
الطبيعة الأقرب العدم فلو اخرجه بالة كان ناقضا وكذا لو استدخل اصبعه
فخرج ملوثا الثاني عشر هل يعتبر في الخروج ان يكون بفعل الشخص الأقرب العدم
فلو غلب عليه الريح او غيره فخرج قهرا كان ناقضا وكذا لو عصره غيره فضرط واما
لو ادخل فيه غيره شيئا فاخرجه ملوثا ففيه اشكال والظاهر النقض ولو طعنه
بالرمح في بطنه فاخرجه متلطخا فالأصل عدم النقض الا ان يتحقق من بعض العلامات
كون التلطخ من الغائط المسئلة الثانية لا خلاف ظاهرا في كون النوم في الجملة من
موجبات الوضوء بالمعنى المتقدم والمراد به النوم الغالب على السمع والبصر
التوصيف بالغلبة على السمع لعله ليس تقييدا له كما قيل اذ النوم لا يتحقق الا ب[illegible]
الحواس واقويها السمع وذكر البصر معه مع انه من اضعفها كما قيل لبيان كون الملاك
على سقوط جميع الحواس وعدم العبرة بتحقق الضعيف وذلك لان تحقق النوم [illegible]
فبادية التي تبقى معها شيء من الحواس لا يسمى نوما بل سنة كقوله تعالى لا تأخذه
سنة ولا نوم فالنوم هي الدرجة التي تسقط عندها الحواس عن احساسها ويعلم
ذلك بالغلبة على السمع غالبا والروايات في ذلك متظافرة منها صحيحة زرارة
المتقدمة والنوم حتى يذهب العقل ومنها ما في رواية محمد بن عبيد الله و
عبد الله بن المغيرة حين سألا الرضا عليه السلام عن الرجل ينام على دابته فقال
اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء ومنها رواية زيد الشحام قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الخفقة والخفقتين قال ما ادري ما الخفقة وما الخفقتان ان الله

تعا

ولذا لو سقط عن تلك المقعدة شيء
بعد خروجها زمانا او مسحها
بخرقة ونحوها لم يكن اشكال
في النقض ح وتوهم استناد
النقض ح الى سقوط العذرة
او مسحها بالخرقة فلم يبق الا
كون الناقض هو الخروج من اول
الأمر كما لا يخفى منه [illegible]

تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم فانما اوجب
عليه الوضوء ومنها رواية عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من
نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء ومنها رواية ابن بكير
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلوة
قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا
يسمع الصوت ومنها رواية معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل به علة
لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى
عليه وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه قال اذا خفي
عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء وليعلم ان النوم اذا بلغ الى الحد اخمد عنه
الحواس حتى السمع وذهب عنه العقل وخفي عليه الصوت فلا ريب انه يسترخي منه
القوى والمفاصل فلا يكون ماسكا وضابطا لما اشرف الى الخروج من الحدث فاستفيد
من مجموع الاخبار ان المناط في انتقاض الطهارة صيرورة الشخص بهذه المثابة من النوم
قال ابو الحسن عليه السلام في الحسن كالصحيح عن الفضل انما وجب الوضوء مما يخرج من الطرفين
خاصة ومن النوم دون سائر الاشياء لان الطرفين هما طريق النجاسة وليس للانسان
طريق تصيبه النجاسة من نفسه الا منهما فامروا بالطهارة عندما تصيبهم تلك النجاسة
من انفسهم واما النوم فان النائم اذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه واسترخى
فكان اغلب الاشياء عليه مما يخرج منه الريح فوجب فيه الوضوء لهذه العلة قوله
اذا غلب عليه النوم اي بلغ الى الحد اخمد منه الاحساس قوله يفتح كل شيء منه اي كل المحل
التي طبعها اقتضاء الضبط والامساك والمراد من انفتاحها انفلاتها عن هذه القوة و
الاقتضاء ولذا فرع ثانيا بقوله عليه السلام واسترخى وقوله فكان اغلب الاشياء عليه يريد

يريد به ان الريح من جملة الامور التي تخرج منه يكون اشد غلبة وقهرا عليه وقوله

احتى الهذه العلة لا يريد به كونه علة حقيقية بل يريد به تعليق الحكم على ما هو المناط في

تحقق موضوعه والشاهد عليه صدر الرواية فان كون الطرفين هما طريق النجاسة

لا غير لا يصلح للعلية الحقيقية بل مرجعه الى ان المناط في ايجاب الوضوء خروج احد

العنوانين المتقدمة والسبيلان من حيث كونهما طريقين ومدفعين للنجاسات لهما

مدخلية في تحقق العنوانين في الامور الخارجة عنها فلا يثبت الحكم في الخارج من غيرهما

لعدم كون غيرهما طريقا لاندفاع النجاسة فكون الطرفين طريقا في البدن ومدفعا

للنجاسة من حيث كونهما كذلك علة لاتصاف الامور المعهودة الخارجة عنها بعناوينها

فيستفاد من ذلك ان الطريق والمدفع لو اتفق في غير الطرفين حكم بالنقض على ما قدمناه

لتحقق الحيثية المذكورة وكيف كان فهذا النحو من التعليل في علل الاحكام الواردة في

الاخبار هو الغالب لا التعليل بالعلل الخفية الكامنة الباعثة على تشريع الاحكام لعدم

نفعها لحال المكلفين كتعليل عدم انفعال البئر بوجود المادة وعدم انفعال الكثير

بالكرية ونحو ذلك مرجعه الى بيان ما هو المناط في تعلق الحكم بالموضوع فيستفاد

منه ان المناط في ناقضية النوم صيرورة الشخص بسببه في مثابة يذهب عنه العقل

والاحساس ويسقط قواه عن اقتضاء الضبط والامساك ويدل عليه رواية محمد

بن علي بن الحسين عن موسى بن جعفر عليهما السلام سأله عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه الوضوء

فقال عليه السلام لا وضوء عليه ما دام قاعدا لم ينفرج وقد عرفت معنى الانفتاح والانفراج

فالمراد انه ما دام لم يصل من النوم الى تلك المثابة كما هو الغالب في النوم قاعدا ويدل

على ذلك ايضا رواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن

الرجل يخفق وهو في الصلاة فقال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء

واعادة

واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة تقريب

دلالة الفقرة الاولى على ان المناط بقاء الحفظ بالقوى الماسكة ولو كان هناك حدث و

عدم بقاء تلك القوة ببلوغ النوم الى تلك المثابة والفقرة الثانية تكرار لما افادته

الاولى مفهوما فيكون المراد ان بقي له تلك القوة الحافظة عن صدور الحدث واطلاق

اليقين عليه من جهة كونه ضابطا عن خروج الحدث كما لا يخفى وقد يستظهر من هذا

الخبر وسابقيه عدم استقلال النوم في الناقضية بل الناقض هو الخارج من احد السبيلين

ولما كان النوم مظنة لصدور الحدث غالبا ولم يكن الانسان ح مالكا على نفسه

وماسكا للحدث رتب الشارع عليه حكم الحدث ملاحظة للحكمة وحماية للحمى فهو ح

حكم ظاهري بملاحظة غلبة صدور الحدث من النائم فحكم بقوة القول بان النائم اذا

علم من نفسه عدم صدور الحدث لم يجب عليه وضوء لولا الاجماع على خلافه لكنه ضعيف

لمنافاته الاخبار الكثيرة الدالة على كون النوم حدثا مستقلا ومنع غلبة صدور الحدث من

النائم وعدم دلالة الاخبار المذكورة على مدعاه بل مفادها ما اقتضاه من كون المناط

في ناقضية النوم صيرورة الشخص بسببه الى مثابة يسقط عندها القوى حتى السمع والعقل و

والقوى الحافظة عن صدور الحدث وان هذا المعنى كلما تحقق اوجب الوضوء سواء

كان في حال الاضطجاع او الاتكاء او القيام او القعود او الركوب او غيرها على ما هو

صريح الاخبار وان كان يختلف بحسب كثرة التحقق في بعض الحالات وقلته في اخرى

وبذلك يندفع ما يترائى من التنافي في الاخبار كرواية الحضرمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام

هل ينام الرجل وهو جالس فقال عليه السلام كان ابي يقول اذا نام الرجل وهو جالس

مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء فالغرض عدم بلوغ النوم

الى تلك المثابة كما هو الغالب في الجلوس سيما اذا كان ملتزما بالاجتماع فانه يمنع عن بلوغ النوم

الى تلك المثابة واما في الاضطجاع فهو الغالب كما لا يخفى وفي رواية ابن حمران انه سمع
عبدا صالحا عليه السلام يقول من نام وهو جالس لا يتعمد النوم فلا وضوء واذ الجلوس و
عدم ارادة النوم يمنع غالبا عن البلوغ الى تلك المثابة فلا ينافي ما دل على النقض بالنوم في
اي الحالات قال الشيخ في الاستبصار بعد نقل هذين الخبرين وما يجري مجرى هذين
الخبرين مما ورد متضمن نفي اعادة الوضوء من النوم لالفاظ كثيرة لم نذكرها لان الكلام
عليها واحد وهو ان نحملها على النوم الذي لا يغلب على العقل ويكون الانسان معه متماسكا
ضابطا لما يكون فيه منه ثم استشهد على هذا التاويل بروايتي ابي الصباح وابن بكير
المتقدمتين انتهى قلت على حسب هذين الخبرين ينزل ما نسب الى الصدوق رحمه الله
من عدم لزوم الوضوء على من نام قاعدا بدون انفراج اذ الظاهر ان المنشأ
في هذه النسبة اليه ايراده الخبرين او ما يقرب منهما في مؤداه وهو بمجرده لا يخالف
ما حققناه بل يوافقه بملاحظة ايراده الروايات المطلقة الدالة على النقض قبل ذلك
كما حكي عنه واذ قد تحقق لك ما ذكرنا من كون المناط صيرورة الشخص بتلك المثابة
بسبب النوم لم يكن خصوصية للنوم بل من اي سبب حصل كان داخلا في مفاد الاخبار
كجنون او سكر او اغماء او شرب مرقد او غير ذلك ولذا قال المحقق وفي معناه
وعلله في التذكرة بمشاركتها النوم في المقتضي والشهيد في الذكرى بما دل على
خفاء الصوت وذهاب العقل والمحقق في المعتبر بالرواية الدالة على خفاء الصوت
وبان النوم الذي يجوز معه الحدث وان قل يجب معه الوضوء فمع الاغماء والسكر
اولى ثم قال وهذا الاستدلال بالمفهوم لا بالقياس قلت لعله يريد الاتحاد في المناط
كما حققناه والا فلا كلية في الاولوية كما لا يخفى فرع الاول الخفقة والخفقتان ايضا
من النوم الثاني السنة لعلها من مبادي النوم لا تزول معها الحواس فلا تكون ناقضا

الثالث

الثالث لو شك في بلوغ النوم الى تلك المثابة الناقضة حكم بالطهارة للاصل وكذا
فيما هو بمعناه المسألة الثالثة في خامس موجبات الوضوء وهي الاستحاضة
القليلة الدم على المشهور من وجوب الوضوء فقط لكل صلوة على ما يأتي تفصيله في
محله وخالف فيه ابن عقيل على ما قيل فلم يوجب شيئا وابن الجنيد فاوجب غسلا واحدا
لليوم والليلة ولا يجب بغير ذلك من قيء او رعاف او ضحك وقهقهة او انشاد
شعر او قبلة ومس فرج او فتح احليل او مصافحة كافر ومس كلب او ريح بحيث يجده
في بطنه او مس حديد او نخامة او قلم ظفر وحلق شعر او شرب البان البقر والابل
وغيرهما او خروج مذي او ودي او ودي او غير ذلك للاصل المحكم والاخبار الحاصرة
فيما تقدم والروايات الواردة في خصوص كل من هذه المذكورات وما ورد من الاخبار
المخالفة لها محمولة على التقية او على الاستحباب الفصل الثاني في اداب الخلوة و
فيه مسائل الاولى يجب ستر العورة على طالب الحدث لا لاختصاص لذلك بحال التخلي فان
وجوبه يعم جميع الحالات على حد سواء فذكره في التخلي لوقوع التسامح في سترها من جهة ابتناء
التخلي على كشف العورة نظرا الى بيان ان الكشف لقضاء الحاجة غير ابداء العورة الى الناظر و
انه على حرمته كما في سائر الحالات نظير ذلك ما ورد في اداب الحمام واخباره من الامر بالازار
وستر العورتين ويدل على الوجوب امور الاول كونها عورة فان معناها ما يستحى ويستر
والحفظ من ان يطلع عليه من قولهم اعور الفارس اذا بدا فيه موضع خلل للطعن والضرب
وتعيير الرجل ومنه العوار بالفتح العيب والعوراء للكلمة القبيحة والعار لكل
لكل ما حقه الستر الثاني تسميتها بالسوأة كما في الآية وغيرها وليست التسمية بها
الا لسوء النظر وقبح النظر اليها ولذا لما بدت لادم وحواء طفقا يخصفان عليهما من ورق
الجنة الثالث انه لا مسامحة ولا اباحة في نفس العضوين من حيث هما بحسب الظاهر غيرها

ولا في الاشتمال عليها ولا في الاطلاع عليها مطلقا والا فكل احد يعلم ان لصاحبه فرجين
وانما القبح والحرمة في الاطلاع عليها على وجه يلازم التعرض لعرض الشخص وناموسه و
لذا اختص الحكم بالاخ المسلم دون الكافر على ما ستسمع فهنا صغرى وكبرى اما الكبرى
وهي حرمة التعرض للاعراض من دون فرق بين ان يكون السبب نفس الشخص او العرض
او غيره من الضروريات واما الصغرى اعني كون النظر الى الفرج او تمكين الغير منه
تعرضا للعرض والناموس فهو ايضا واضح بل العورتان هما الاصل في ذلك الا ترى ان
اشد الفحش والتعرض لعرض الشخص هو التعرض لفرجه بل يمكن ان يقال ان التعرض
بالتطلع والنظر اقوى من التعرض بالذكر ولا ريب انه لا فرق في ذلك بين النظر الى فرج
الغير او تمكين الانسان غيره من النظر الى فرجه اذ حفظ الانسان عرض نفسه اوجب من
حفظ الغير لعرضه وعلى هذا فيكون وجوب ستر العورتين من الواضحات التي لا ريب فيه
الرابع آية الغض وحفظ الفروج سيما بمعونة التفسير بالحفظ من ان ينظر اليه
الخامس الاخبار الكثيرة الواردة في دخول الحمام وآداب الاغتسال وغيرهما فانه
ورد ان من نظر الى عورة اخيه المسلم او عورة غير اهله متعمدا ادخله الله مع المنافقين
الذين كانوا يبحثون عن عورات الناس ولم يخرج من الدنيا حتى يفضحه الله وورد في
عن امير المومنين عليه السلام في تفسير الآية انه لا ينظر احدكم الى عورة اخيه المسلم او يمكنه
من النظر الى فرجه ثم قد ورد في بعض الاخبار ما قد يتوهم منه المخالفة لما ذكرنا منها
المحكي في الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه كره دخول الحمام الا بمئزر ومنها
موثقة ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ايتجرد الرجل عند صب الماء ترى
عورته او يصب عليه الماء او يرى عورة الناس فقال كان ابي عليه السلام يكره ذلك من كل
احد ومنها ما عن الفقيه عن الصادق عليه السلام انه قال انما اكره النظر الى عورة المسلم فاما

النظر

النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار ومنها ما في صحيحة ابن سنان عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام قال نعم قلت اعني سفليه
قال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره ومنها ما رواه حذيفة بن منصور قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام شيء يقول الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس حيث
يذهبون انما عورة المؤمن ان يزل زلة او يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظ عليه ليعيره
به يوما ما ونحوها رواية زيد الشحام في معنى الحديث قال ليس ينكشف فيرى منه شيئا
انما هو ان يزري عليه او يعيبه لكن الوجه حمل الروايات الاولة المتضمنة للفظ الكراهة
على التحريم لعدم ثبوت اصطلاح في لفظ الكراهة في ذلك الوقت واما الروايات
الاخيرة فمن المحتمل قريبا ان يراد بها بيان تحريم اقل المراتب من افشاء ما ينبغي ستره كتعييب
عليه بكلمة سقطة او التعيير عليه بزلة فضلا عن التعرض لفرجه فكانه اراد ان ذلك فوق
الحرمة وانما الحرام ما دون ذلك بمراتب فتأمل او يقال ان عورة الشخص على ما عرفت هي كل
ما يلزم ستره عليه ومنه ما ورد في الادعية اللهم استر عورتي وآمن روعتي فاراد عليه السلام
بالتفسير المذكور الاشارة الى هذا المعنى ونفي الاختصاص بخصوص الفرجين فيدل على التحريم
الاعم من مفروض المقام ويشهد بذلك موثقة حنان قال دخلت انا وابي وعمي وجدي
حماما بالمدينة فاذا رجل في بيت المسلخ فقال ممن القوم فقلنا من اهل العراق
قال واي العراق قلنا كوفيون قال مرحبا بكم يا اهل الكوفة انتم الشعار دون الدثار
ثم قال ما يمنعكم من الازر فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال عورة المؤمن على المؤمن
حرام الى ان قال فسألنا عن الرجل فاذا هو علي بن الحسين عليهما السلام او يقال ان تفسيره عليه السلام
بما عرفت دل على اعم والمقصود من النبوي بما ذكره فغايته عدم كون النبوي
دليلا على المقام فلا يدل على عدم الحرمة فيه فما عن بعض متأخري المتأخرين من انه لولا مخافة

مخالفة الاجماع لأمكن القول بكراهة النظر دون التحريم جمعاً تماماً لا وجه له فروع
الأول التي يجب سترها الدبر والقضيب والبيضتان لمرسلة ابي يحيى العورة
عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالأليتين فاذا سترت القضيب
والبيضتين فقد سترت العورة وقال ع في رواية محمد بن حكيم ان الفخذ ليس من العورة
وروي عن الصادق ع انه كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله
ويدعو قيم الحمام فيطلي سائر بدنه وما سوى ذلك كما عن الفاضل الأكبر الوجه ان يكشف
ثيابه عن فخذه ويجلس بين قوم ونحو ذلك محمول على استحباب الستر ولذا قال في محكي الغنية
والوسيلة ان ما بين السرة والركبة عورة يستحب سترها الثاني سائر بدن المرئي
خارج عن مقاصد الكلام للعلة التي اشرنا اليها في جعل ذلك من اداب التخلي وان وجب
سترها عمن يحرم عليه النظر الثالث لا اشكال في عدم وجوب الستر عن غير المميز كالصبيان
الرابع في وجوب الستر عن الصبي المميز اشكال الأقرب الوجوب لما اشرنا ان المناط الاهتمام
بامر العرض وعدم افشاء السوءة ولاطلاق بعض الاخبار فتأمل الخامس ان المجنون المميز
كالصبي المميز للعلة بعينها السادس لا فرق بين النظر بلا واسطة او بواسطة الانعكاس
في الماء او المرآة ونحوها وفي الصور اشكال سيما العكس المعمول في هذه الأزمنة
والقول بالحرمة غير بعيد السابع النظر الى عورة الكافر غير محرم لعدم العرض وتقييد
الأخبار المحرمة بالأخ المسلم ولما تقدم في رواية الفقيه من قوله فاما النظر الى
عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار وشبهها حسنة ابن ابي عمير عن غير واحد
من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى
عورة الحمار واما استدلال بعضهم على الحرمة بانه يؤدي الى الزنا فان العلة في حرمة
النظر ذلك ففيه ما لا يخفى مع امكان ان يقال ان النظر المهيج للشهوة مسئلة اخرى

الثامن

الثامن لا يبعد وجوب الستر عن الكافر للعلة التي عرفتها في الستر عن المميز التاسع لا يكفي في
الستر صبغ العورة بلون آخر اذ الواجب ستر البشرة لا لونها العاشر في وجوب ستر
الحجم اشكال المحكي عن المحقق الثاني وغيره الوجوب لصدق النظر الى العورة مع النظر الى
الحجم اذا لم يكن الحائل غليظا كما لو طلى العورة بنورة دقيقة او جعلها في كيس رقيق يحكي
حجمها واما ما روي في ذيل الرواية المتقدمة بعد قوله فيطلي سائر بدنه انه قال له
قيم الحمام يوما من الأيام ان الذي يكره ان اراه فقد رأيته فقال ع كلا ان النورة سترة
ومرسلة محمد بن عمر عن بعض اصحابنا قال كان ابو جعفر ع يقول من كان يؤمن بالله واليوم
الآخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر قال فدخلت ذات يوم من الأيام الحمام فتنور فلما ان اطبقت
النورة على بدنه القى المئزر فقال له مولى بابي انت وامي انك توصي بالمئزر ولزومه
وقد القيته عن نفسك فقال اما علمت ان النورة قد اطبقت العورة فهو مناف لما ذكر
اذ لم يعلم كيفية ستر النورة واطباقها العورة فلعلها كانت غليظة تمنع عن حجمها ايضاً

المسئلة الثانية يحرم استقبال القبلة واستدبارها في الصحاري والبنيان
على المشهور لروايات غير نقية السند والدلالة منها المرسل المروي في الكافي والتهذيب
والفقيه سئل ابو الحسن ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل
الريح ولا تستدبرها ومنها خبر عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي ع قال
النبي صلى الله عليه وآله اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل
الريح ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا ومنها مرسل علي بن ابراهيم قال خرج
ابو حنيفة من عند ابي عبد الله ع وابو الحسن موسى ع قائم وهو غلام فقال له
ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط
الأنهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع

ثوبك وضع حيث شئت ومنها ما ورد في مناهي الرسول صلى الله عليه وآله اذا دخلتم
الغائط فتجنبوا القبلة وربما استدلوا بوجوب احترام القبلة ولا يظهر منهم ان السبب مجرد
احترام الكعبة وللتأمل في الكل مجال اما الاخبار فلأن سياقها ذكر الآداب فلا تدل
على ازيد من الاستحباب بل لا تدل على الاستحباب المصطلح ايضا فان مجرد الادب كلا يلازمه
كالامر بوضع الثوب في مرسل علي بن ابراهيم فانه ادب محض لا استحباب فيه فيكون على سياقه
انسياق آخر الفقرات ايضا والروايات الاخر معها ايضا متحد المفاد والاندراج في
طي الآداب وان كان قد لا ينافي الوجوب او الحرمة كما يشهد به ملاحظة الاخبار الواردة
في آداب الوضوء والاغتسال ودخول الحمام وغير ذلك الجامعة بين تعداد الواجب وغيره
فان الادب جامع كلا من الوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة الا ان ثبوت الوجوب
او الحرمة يحتاج الى دليل من خارج ولا يستفاد من نفس هذه الاخبار الدالة على كونه
ادبا واما قضية الاحترام فهي في الجملة مما ليس فيه كلام وذلك لان امر الاهانة والاحترام
يختلف بحسب المقامات والمراتب شدة وضعفا اختلافا شتى فربما ينتهي الى الكفر
وربما لا يزيد على الكراهة او مجرد ترك الاستحباب فلو بال او تغوط الى جنب القرآن الموضوع
بحذاه بقصد الاهانة لكان اشد من تكذيب كتاب الله كفرا وجحودا ولو نام في جنب
القرآن او مقدمه بلا قصد الاهانة او قرينة بعينها ادة ونحو ذلك مما لو لم يفعل
كان انسب لاحترامه وتعظيمه فلا يمكن الالتزام بازيد من ترك الاستحباب كما لا يخفى وقد يتوصل
الى مرتبة الوجوب او الحرمة كوجوب ازالة النجاسة عن المسجد او القرآن وحرمة ادخالها
تنجيسا ونحو ذلك وهكذا البول او التغوط الى سمت القبلة ما يأتي فيه كل ما سمعت
ويختلف بحسب القرب والبعد ففي البلاد البعيدة لا يليق ازيد من ترك الاستحباب
ويدل عليه صحيحة ابن بزيع قال دخلت على ابي الحسن عليه السلام وفي منزله كنيف مستقبل القبلة

ومحو

وسمعته يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم
من مقعده ذلك حتى يغفر له وظهورها في الاستحباب وكون المناط اجلال القبلة و
تعظيمها غير منكر ومن هنا يعلم الوجه فيما نسب الى المفيد وسلار وابن الجنيد من المخالفة للمشهور
قال الاول فيما حكي من كلامه ولا يستقبل القبلة بوجهه ولا يستدبرها ولكن يجلس على استقبال
المشرق ان شاء او المغرب الى ان قال واذا دخل الانسان دارا قد بني فيها مقعد للغائط
على استدبار القبلة او استقبالها لم يضره الجلوس عليه وانما يكره ذلك في الصحارى و
المواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة وقال الثاني فيما حكي عنه ويجلس غير مستقبل
القبلة ولا مستدبرها فان كان في موضع قد بني على استقبالها او استدبارها فلينحرف
في قعوده هذا اذا كان في الصحارى والفلوات وقد رخص في ذلك في الدور وتجنبه
افضل انتهى واستفاد منها التفصيل في الحرمة بين الصحارى والبنيان وعبارة الاول
غير ظاهرة فيه كما لا يخفى وقال الثالث فيما نقل عنه يستحب للانسان اذا اراد التغوط في
الصحراء ان يجتنب استقبال القبلة وربما يؤيد عدم الحرمة بعض الاخبار الضعيفة سندا منها
ما روي ان ابن عمر استقبل القبلة وبال فقيل له في ذلك فقال انما نهى النبي صلى الله عليه
عن ذلك في الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس ومنها ما رواه
العامة عنه انه رأى رسول الله صلى الله عليه وآله على حاجته مستدبر القبلة ومنها
ما رووه عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يستقبل القبلة ببول او غائط
ورأيته قبل ان يقبض بعام يستقبلها وكيف كان فالمناط احترامها وتعظيمها وعليه فما ثبت
الحرمة مطلقا لا يخلو عن اشكال ونظر المفصل بين الصحارى والبنيان كون البناء
ساترا وان المواجهة في الصحارى اتم فكانه غير مستتر عن القبلة ووجهه بعد اثبات
كون المناط اجلال القبلة وتعظيمها الى دعوى تحقق مخالفة الاحترام في الصحارى وعدمه فيما

يكون هناك ساتر كالبنيان ونحوه فروع الأول لو هدل الى القبلة وذكر في الاثناء انحرف
عنها وجوبا على القول بالحرمة واستحبابا على غيره وللصحيحة المتقدمة قال الشيخ في المبسوط
ان كان الموضع مبنيا كذلك وامكنه الانحراف عنه وجب وان لم يمكنه لم يكن عليه شيء
بالجلوس عليه وربما يحمل على ما لا يمكنه الجلوس على غيره وهو بعيد ولعله لا يرى في منافاة
لاحترام القبلة الثاني لو هدل الى القبلة وحرف ذكره عنها لم يزل الحرمة او الكراهة
لان تحريف البعض غير مفيد وتحريف الكل لا يحقق الاتمام بمقاديم البدن ولان
موضوع الحكم هو الاستقبال والاستدبار حال التخلي وهو حاصل وان مثل فرجه عن القبلة
فانه كتمثيل يده او وجهه لا يوجب الخروج عن الاستقبال اذ المراد من المستقبل في الاخبار
هو الشخص دون فرجه او بوله مثلا وربما نسب الى المقداد في التنقيح ان المحرم انما هو الاستقبال
بالفرج دون الوجه والبدن نظرا الى بعض الاخبار المتضمنة للنهي عن الاستقبال ببول او غائط
والى ما روي انه صلى الله عليه وآله نهى ان يبول الرجل وفرجه باد للقبلة وفي النسبة ودلالة
الاخبار تامل اما النسبة فلانه لم يقل انما المحرم استقبال الفرج وانما قال الاستقبال
بالفرج فجعل المستقبل نفس الشخص فهو صريح قطعا او غيره كعبارة الشهيد في الاخير وبحث
ستر العورة والانحراف عن القبلة بها فلا اختصاص لذلك بالمقداد وقوله دون حرف
الوجه والبدن لعله يريد به ان لا يكون مستقبلا بنفسه بل بيده ووجهه او ساير بدنه
الى القبلة مضافا الى ما عرفت ان تحريف الفرج عن القبلة لا يخرج عن الاستقبال واما
الاخبار فهي كتعبير جمع من العلماء بالاستقبال ببول او غائط مسوقة لبيان الاستقبال
والاستدبار في الحالتين وليس الباء للتعدية او المصاحبة كما توهم بل لمجرد الالصاق
ومفاده مجرد الربط بين الامرين وان شئت فهي سببية الملابسة فلا تدل الا على حرمة
الاستقبال او الاستدبار في حالتي البول والغائط الثالث لو لم يستقبلها ولكن حرف

وفي

وبمثله قال الحلبي في التنقيح

ذكره اليها لم يبعد القول بعدم البأس للاستقبال بناء على القول بعدم الحرمة لما عرفت ان المناط
اجلال القبلة الرابع لو طمح ببوله اليها كان كسابقه ايضا الخامس لا يبعد الحاق كل فعل
ودي بالتخلي بناء على القول بعدم الحرمة للعلة بعينها ويدل عليه عليه رجحية المواقعة
مستقبلا ومستدبرا ونقل عن كشف اللثام حرمته السادس لا يبعد الحاق الاماكن
المشرفة بالقبلة بل كل ما له احترام في الشرع كالقران ونحوه السابع حكي عن المعتبر في النهاية
احتمال اختصاص النهي عن الاستدبار بالمدينة وما حاذيها لجهة لاستلزام استقبال بيت
المقدس وفي خبر معقل بن ابي معقل الاسدي ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن استقبال القبلتين وقد
قال في الذكرى هذا الاحتمال لا اصل له والخبر لا دلالة فيه لو صح وحمله بعضهم على زمان
كونه قبلة قلت للتامل فيما ذكره مجال الثامن لا فرق في الاستقبال والاستدبار ظاهرا
بين القيام والقعود والاضطجاع والاستلقاء للعاجز بل وغيره التاسع في الحاق
حالة الاستنجاء بحالة التخلي اشكال الظاهر العدم لعدم الدليل عليه بل هو كالاكثر في الحاق
في ساير الحالات وروايته عمار عن الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال عليه السلام كما يقعد
للغائط غير دال على الالحاق اذ لم يعلم ما اراد من الكيفية ودعوى بعض العموم لجميع الكيفيات
ممنوعة وعن بعض الفحول التردد للعامة حيث يقعد من الاستنجاء بزيادة تفرج وادخال
انمله العاشر لا يجب للولي تحريف الصبي عنها ولو وجب عم الحكم الولي وغيره في الصبي
وغيره رعاية للحرمة الحادي عشر يجوز الاستدبار بالبول لعدم الاهانة ان لم يكن خبر
توقيعي وهو الظاهر من الاخبار اذ ليس فيما ذكر من الاستدبار بالبول الثاني عشر على القول
بالحرمة لو دار الامر بين استقبالها او مواجهة ناظر محترم قدم تجنب الثاني لانه اهم الثالث
عشر لو لم يعرف الجهة هل يجب عليه الفحص والاجتهاد في تشخيصها ظاهر بعض اواخر المتاخرين
ذلك لانه شبهة محصورة يجب الاجتناب عنها وفيه انه انما يتم لو كان الحكم ثابتا على البول الى جهة القبلة

من حيث هو وقد عرفت انه لا حكم له من هذه الحيثية وانما الحكم ثابت لعنوان الاهانة في
عدم رعاية حرمة القبلة فمع البول الى الجهة المجهولة لا يتحقق هذا العنوان والشك في كون
هذا العمل محققا للاهانة على تقدير كون الجهة هي القبلة احتمال بدوي يدفع بالاصل فتأمل
والمسئلة الثالثة فيما يستحب له وهو امور الاول الاستتار عن العيون لما روي
من اتى الغائط فليستتر ولان النبي صلى الله لم ير على بول ولا غائط ولقول الصادق عليه السلام
ما اوتي لقمان الحكمة لحسب ولا مال ولا بسط في جسم ولا جمال ولكنه كان رجلا قويا في امر الله
متورعا في الله ساكتا سكيتا الى ان قال ولم يره احد من الناس على بول ولا غائط قط
ولا اغتسال لشدة تستره وتحفظه في امره الى ان قال فبذلك اوتي الحكمة ومنح القضية
وغير ذلك مما يدل على حسن التستر والثاني يستحب له تقديم اليسرى عند دخول الخلاء
واليمنى عند الخروج عكس المسجد لما علم من استقراء جملة من الموارد ان لليمين شرافة
ويحق في الشرافة تقديمها الى المجلس والثالث تغطية الراس والتقنع بثوب و
نحوه لان الصادق عليه السلام كان اذا دخل الكنيف يقنع راسه ولما فيه من الحياء والتستر
وقد ورد في وصية النبي صلى الله لابي ذر الامر بالاستحياء من الله وانه كان حين
يذهب الى الغائط متقنعا بثوبه استحياء من الملكين اللذين معه وعنه يعلم استحباب
ستر البدن وعدم الفعل عريانا والرابع التسمية عند الدخول والخروج لرواية
معوية بن عمار اذا دخلت المخرج فقل بسم الله وبالله اللهم اعوذ بك من الخبيث المخبث
الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله وبالله والحمد لله الذي
عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى والخامس الاستبراء على وجه تفصيله
في الغسل والسادس الدعاء عند الدخول والخروج بما ذكر وامثاله من الادعية
المأثورة والسابع الاستنجاء عند الفراغ وكلما عجل كان احسن لما في تركه وتاخيره من

الغائط

الدناءة وابقاء النجاسة والبعد عن الطهارة والنظافة والثامن الاستنجاء بالماء لقوله ع
يا معشر الانصار قد احسن الله عليكم فاذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء ولقوله لبعض نسائه
مري نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء ويبالغن فانه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير ولقوله ع
لما دل الاحجار والمستنجي بالماء ان الله انزل فيك اية فكنت اول المطهرين وان التوابين
والجمع بين الاحجار والماء افضل لقوله ع جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع
بالماء تعدى او لم يتعد اما في غير المتعدي فلانه جمع بين المطهرين واما في المتعدي فلانه
الكمال في الاستظهار قال ره في المعتبر وطالبه السيد صاحب الرياض بدليل التعدي الى المتعدي
فيما لا ينفي والتاسع الوتر في الاستنجاء لقوله ع من استجمر فليوتر العاشر البداءة في الاستنجاء
بالمقعدة ثم بالاحليل لرواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله اذا اردت ان تستنجي بند بالمقعدة
ثم بالاحليل الحادي عشر ان يرتاد موضعا للبول بالجلوس في مرتفع او مكان ذي تراب لحديث
من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله ولما ورد في الاهتمام في التوقي عن البول الثاني عشر
الدعاء عند النظر الى الماء وعند الاستنجاء وعند الفراغ والمسح على بطنه عند القيام و
الدعاء عند المسح كل ذلك بالماثور افضل والمسئلة الرابعة فيما يكره له وهو امور
الاول الجلوس في الشوارع جمع شارع وهي الطرق النافذة والمشارع جمع المشرعة وهي
موارد المياه كشطوط الانهار ومواضع اللعن وهي كل موضع يلعن فيه المحدث كالابواب
وافنية المساجد وابواب الدور ونحوها وتفسير الصحيح بالاخير تمثيل وتحت الاشجار
المثمرة بالفعل لا بالقوة للخبر الوارد في تعليل النهي بحضور الملائكة الموكلين بحفظ
الثمار ولما روي من انه نهى ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب
او تحت شجرة فيها ثمرتها وفي النزال وهي كل موضع لنزول المترددين كما ذكره في حديث
علي بن ابراهيم المتقدم وصحيحة عاصم بن حميد عن ابي عبد الله قال قال رجل لعلي بن الحسين

يستقى منها

عليهم السلام اين تتوضى الغرباء قال تتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار
المثمرة ومواضع اللعن وقيل له اين مواضع اللعن فقال ابواب الدور والثاني
استقبال الشمس والقمر للمرسل لا تستقبل الشمس والقمر وخبر السكوني نهى رسول الله صلى الله عليه وآله
ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وفي رواية الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم وفرجه باد للشمس والقمر ولعل المراد استقبالهما
من غير حائل ولو سترهما ستر او سحاب ارتفعت الكراهة ولم يذكر المعتبر الاستدبار
وعن نهاية التصريح بعدم كراهته لكن في مرسلة الفقيه لا تستقبل الهلال ولا تستدبره
ولعل المراد الاستقبال بكل من الفرجين والثالث البول في الارض الصلبة لما مر
ولقول الصادق عليه السلام في رواية ابن مسكان كان رسول الله صلى الله عليه وآله اشد الناس توقيا
عن البول حتى انه كان اذا اراد البول عمد الى مكان مرتفع من الارض او مكان يكون فيه
التراب الكثير كراهة ان ينضح عليه والرابع البول في مواطن الهوام للنهي عنه في
بعض الاخبار والخامس استقبال الريح ببول اي بالبول بل وبالغائط لعده في ما
مر في جملة منها والتعليل في بعضها بان مع الريح مكانا فلا تستقبل بالعورة والسادس
الاكل والشرب حال التخلي او مطلقا لما فيه من مهانة النفس ولخبر اللقمة
المنقول عن الباقر والحسين عليهما السلام والسابع السواك لمرسل عن الكاظم عليه السلام السواك
على الخلاء يورث البخر ورواه الشيخ مرسلا في قبل مع ادحة بعينه والثامن الكلام
للاخبار منها من تكلم على الخلاء لم تقض حاجته وللنهي فيها عن اجابة الرجل الاخر وهو
على الغائط الا بذكر الله تعالى فانه لا يكره بل هو حسن على كل حال للروايات الصحيحة
منها الصحيح وغيرها الدالة على حسنه حتى في حال التخلي والمراد بذكر الله ليس التلفظ بالجلالة
او بسائر اسمائه تعالى بل كل ما يتعلق بامر الله فهو ذكر الله ولذا كان الاذان بجملته مخصوصا

من جملته

من جملته ويدل عليه جملة من الاخبار منها الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام يا ابن مسلم لا تدعن ذكر الله
على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله وقل كما يقول
المؤذن ومنها رواية ابي بصير ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل كما يقول المؤذن
ولا تدع ذكر الله في تلك الحال فان ذكر الله حسن على كل حال ومنها والظاهر عموم ذكر الله
لقراءة القران والادعية والصلوة على النبي وآله وغير ذلك مما لا يكون من كلام الادميين
فالعجب ممن يستشكل في كون الحيعلات من ذكر الله واعجب من ذلك انكار ثاني الشهيدين
النص في حكاية الاذان وفي رواية عمر بن يزيد قال سالت ابا عبد الله عن التسبيح في المخرج
وقراءة القران قال لم يرخص في الكنيف في اكثر من اية الكرسي او بحمد الله او اية وسعدة
للمريد خلا في ذكر الله حمد العاطس وتسميته ولذا لم يذكره المصنف والاصحاب ورد في رواية
بن صدقة عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه قال كان ابي عليه السلام يقول اذا عطس احدكم وهو على خلاء
فليحمد الله في نفسه ثم ان بعض المتاخرين قد اظهر من هذه الرواية ورواية علي بن اسباط
المتقدمة عن الصادق عليه السلام انه كان اذا دخل الكنيف يقنع راسه ويقول سرا في نفسه
بسم الله وبالله الخ ان يستر المتخلي ذلك كله في نفسه او للضرورة الى حاجة
يضر فوتها او نحو ذلك حيث لا يمكن الاشارة او التصفيق ونحو ذلك ومما يدخل فيها
رد السلام الواجب وربما يرخص في السلام لعموم ادلة استحبابه والتاسع الاستنجاء باليمين
لما روي انه من الجفاء وكذا الاستبراء بها بل مس الذكر مطلقا لما روي عن ابي جعفر عليه السلام اذا بال
الرجل فلا يمس ذكره بيمينه وروي جعل اليمين لما علا من الامور كالطهور والطعام والليسار
لما دنى كالخلاء وما كان من اذى ويسقط الكراهة لو كانت اليسرى معتلة لمرسل الفقيه بالكافي
والعاشر الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى او انبيائه او الائمة
عليهم السلام او اية قران او نحوها من الامور المحترمة لمنافاته التعظيم والاخبار في الاول مستفيضة

ولا ريب في كون المناط رعاية الاحترام فيشترك الجميع وفي رواية قرب الاسناد عن الرجل
يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم او الشيء من القرآن ايصلح ذلك قال لا ومنها
منها كراهة ادخال الخلاء فضلا عن الاستنجاء به وما ينافي ذلك من شواذ الاخبار
مطروح او مؤول هذا كله مع عدم التلويث والا حرم او اوجب الكفر والحادي عشر البول
في الماء الراكد والجاري للاخبار مطلقة واخبار واردة في خصوص كل منهما اما في الراكد
فمنها الصحيح عن العلل ولا تبل في ماء نقيع فانه من فعل فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه و
اما في الجاري فمنها الخبر المروي في الخصال لا يبولن الرجل من سطح في الهواء ولا يبولن في ماء
جار فان فعل ذلك فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه فان للماء اهلا وللهواء اهلا لكن
في غير واحد من الاخبار نفي البأس في الجاري منها الصحيح لا بأس بان يبول الرجل في الماء
الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد وبه افتى بعض القدماء وقال في المعتبر لا تنافي بين
الروايتين لان الجواز لا ينافي الكراهة وجمعها بعضهم بالحمل على مراتب الكراهة ثم ان في
الحاق التغوط بالبول للاولوية وعموم العلة وقيل تتأكد بالليل لما نقل ان الماء بالليل للجن
فلا يبال فيه ولا يغتسل حذرا من اصابة آفة من جهتهم والثاني عشر البول مطمحا في الهواء
لخبر الخصال المتقدم والثالث عشر التخلي على القبور للنهي عنه في المروي عن جامع البزنطي
والرابع عشر البول قائما للمروي انه من غير علة جفاء والخامس عشر طول الجلوس للمروي
انه يورث الباسور المسألة الخامسة في بيان كيفية الاستنجاء وما يجب
عليه في الاستنجاء شرطا لا تكليفا وهي تتم في مطالب الاول يجب غسل
مخرج البول بعده اي مع البول اكده بذلك اما للاشارة الى رد العامة حيث
اوجب بعضهم غسله مع خروج مذي ونحوه من الاجسام الطاهرة واما للاشارة الى ما
ورد في الاخبار من عدم وجوب غسل الاحليل مع المقعدة عند التغوط بدون البول

بالماء

بالماء خاصة ولا يجزي المسح والاستجمار قولا واحدا للاصل والاخبار المعتبرة منها
الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا صلاة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار
وبذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله واما البول فلا بد من غسله بالماء
ومنها رواية يزيد بن معوية عن ابي جعفر عليه السلام قال انه يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا
يجزي من البول الا الماء وما يتوهم منافاته من بعض الاخبار لما ذكرنا مؤول او مطروح او
محمول على التقية فروع الاول مراد المصنف وغيره من وجوب الاستنجاء كون نجاسة
المحل مما يحتاج الى التطهير ردا لابي حنيفة ومن تبعه حيث نفوا خلافه اذا كان اقل من الدرهم
لا كونه تكليفا تعبديا عند التخلي لما عرفت من تجاه بحث ولا شرطا لصحة الصلوة اذ المحل
بيان ذلك كتاب الصلوة ولا لصحة الوضوء اتفاقا من الكل عدا ابن بابويه حيث زعم
الشرطية استنادا الى اخبار ضعيفة منها رواية سماعة عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله
ان اهرقت الماء ونسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء وغسل
ذكرك ويقرب منها غيرها لكنها مأولة او مطروحة لمعارضتها باخبار كثيرة معتبرة صريحة
في نفي اعادة الوضوء الثاني حكم غير واحد كالشيخ والمحقق والمصنف والشهيد وغيرهم
بانه اذا لم يجد الماء او تعذر غسل المخرج لمانع كالجرح ونحوه اجزأ المسح بقالع العين
واذا وجد الماء غسله وظاهر بعض وصريح آخرين عدم اعادة ما صلى في البين واستند
في ذلك الى ان ازالة عين النجاسة واثرها واجبة فاذا تعذرت ازالتهما وجب ازالة العين
وعليه حمل الشيخ في الاستبصار رواية محمد بن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله
في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة
قال الشيخ هذا الخبر يمكن ان نحمله على من نسي غسل ذكره بالماء ثم ذكره وقد عدم الماء جاز
ان يستبيح الصلوة بما تقدم من الاستنجاء بالاحجار ولا يلزمه اعادة صلوة صلاها

بعد ذلك والحال على ما وصفناه فاذا وجد الماء وجب عليه اعادة غسل الموضع و
يلزمه اعادة الصلوة التي صليها عند عدم الماء انتهى قلت لا يعقل التفكيك في ازالة
النجاسة بين القدرة والعجز لانها من مقولة الوضع لا التكليف وقاعدة الميسور عن حكم
في المقام لان مجريها رفع اليد عن بعض الشرائط لضعف ارتباط المشروط بها ورواية عبد الله
بن بكير عن الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيء يابس زكي
تدل على عدم سراية النجاسة بعد التيبيس لا قيام التيبيس عند العجز مقام التطهير فالاولى
بناء المسئلة على وجوب تخفيف النجاسة في الصلوة ومحله في احكام الصلوة والذي
يقوى في النظر عاجلا عدم دليل صالح عليه ايضا اذ المانع للصلوة نجس الثوب والبدن
وذلك لا يختلف بوجود العين وزوالها واما رواية محمد بن ابي عمير فانما حملها عليه الشيخ
حملا فلا دلالة فيها مع انها تحتمل السقط من الرواة او غيرهم فيكون الصحيح ولا يعيد وضوء
الصلوة ويشهد بذلك موافقة الاخبار المعتبرة في ان الصلوة لم يكن فيها ذكر في
السؤال وانما سئل عن التوضي ونسيان غسل الذكر فلا يناسب الجواب ببيان حكم الصلوة
الثالث لا تقدير في غسل المخرج بل يجزي مسمى الغسل يدل على ذلك رواية نشيط بن
صالح عن ابي عبد الله عليه السلام سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال عليه السلام
مثلا ما على الحشفة من البلل تقريب الدلالة ان البلل المتخلف على الحشفة من البول عرض
في نظر العرف لا يعد من الاجسام حتى يصح به تقدير الماء ولا ريب ان مثلي ذلك البلل
بل وثلثة امثاله بل اضعافه مما لا يمكن به تحقق الغسل بالماء فلو بني على كون ذلك قدر
البلل تقديرا لزم رفع اليد عن اعتبار الغسل في تطهير البول فالمتعين في معنى الرواية
كون المراد بها نفي التقدير وكفاية الغسل فالعبارة كناية عن هذا المعنى ونكتة التعبير بها
الاشارة الى سهولة امر التطهير دفعا لتوهم اعتقاد المخالف اعتبار مقدار خاص او كثير

تسمي الغسل م

من

من الماء في غسل مخرج البول كما هو ظاهر كلام السائل فلا اشكال في ظهور الرواية او صراحتها
فيما ذكر وذلك هو الذي فهمه ابن ادريس قال في محكي كلامه واقل ما يجزي من الماء لغسله
ما يكون جاريا ويسمى غسلا وقد روي ان اقل ذلك مثلا ما عليه من البول وان زاد
على ذلك كان افضل انتهى وقد اضطربت الكلمات في تفسير الرواية وثبوت التقدير في
الماء الذي يغسل به البول والمعتمد ما ذكرنا ويدل عليه ايضا رواية اخرى لنشيط بن
صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزي من البول ان تغسله بمثله والتقريب ما عرفت وتوهم
المنافاة ضعيف جدا الرابع هل يعتبر التعدد في غسله ام لا يعتبر قولان اقربهما الثاني
للاصل بعد عموم مطهرية الماء فان الماء سبب للتطهير بالغسل الاولى الا ان يغمر شدة
في النجاسة او منع من الشيوع وعند الشك كلاهما مدفوعان ولما تقدم من روايتي نشيط
بن صالح بالتقريب المتقدم ولما رواه في المعتبر عن الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عليه السلام
سألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين الاول للازالة والثاني للانقاء فان
المراد عليه السلام من الازالة اما مجرد اذهاب العين لا النجاسة فيكون المراد من الانقاء تطهير النجاسة
وازالتها واما ازالة النجاسة لا مجرد العين فقط فيكون المراد من الانقاء بالثاني المبالغة
في التطهير وعلى التقديرين يستفاد الطهارة بمرة واحدة نعم يمكن ان يقال ان الرواية
على التقدير الاول الذي يمكن دعوى ظهورها فيه تدل على عدم التطهير بمزيل العين بل بالغسل
المتعقب عليه فيتحقق ذلك بالغسل الممتد الذي لو انفصل كان غسلتين فيزول العين
باوائله ويطهر النجاسة باواخره ويدل على ذلك ان الانفصال من حيث انه انفصال لا يكاد
يؤثر في دخله في التطهير فان الاتصال اولى بالقوة وهذا الذي استفاده الشهيد قدس سره
من الاخبار حيث قال بعد تشييده اعتبار العدد ويكفي في المرتين تقديرهما كالماء
المتصل انتهى فعلى ما ذكرنا يحمل ما ورد في الاخبار من الامر بالغسل او الصب مرتين ومن

بالثاني مع

ذلك كله يعلم ضعف ما استدل به على التعدد من رواية المثلين واخبار المرتين المطلقة الثاني
ومما يجب عليه في الاستنجاء غسل مخرج الغائط مع التعدي بالماء ولا يجزي غيره
من التمسح والاستجمار قولا واحدا للاصل ولان تلوث المحل يختلف فربما يبلغ الاثنين او
فصاعدا وكفاية الاستجمار في الجميع لعله لضرورة الشرع والتحديد بغير التعدي عن المخرج
منفي بالاتفاق فتعين ذلك ولما رواه الجمهور عن علي عليه السلام كنتم تبعرون بعرا واليوم
تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار وروي في المعتبر عنه عليه السلام يكفي احدكم ثلثة احجار
اذا لم يتجاوز محل العادة فروع الاول يجب عند الاستنجاء بالماء ازالة العين والاثر و
المراد من الاثر هاهنا ما لا يزول عند الاستجمار وهو الذي يقال له اللون في العرف مسامحة
وليس لونا حقيقيا بل يحكم عند التامل انه عين حقيقة كبعض الالوان الدهنية التي تصبغ
به الاثواب والكدر ولذلك اعتبر سلار في التطهير بالماء صرير المحل فان غرضه اعتبار
زوال الاثر المذكور كالحل اذ لا يتحقق صرير المحل بدونه واما اللون الذي هو احد
الاعراض لا يجب ازالته في تطهير النجاسات اجماعا الثاني لا اعتبار ببقاء الرائحة
لرواية ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقي ما ثمة
قلت ينقي ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها الحديث وهكذا بقاء الطعم واللون لما
ورد من عدم البأس بلون الدم بعد ازالة عينه ولا فرق في هذا الحكم بين الاستنجاء
وغيره من تطهير النجاسات والمناط ان شيئا من هذه الاعراض الثلثة لا يعد شيئا من
النجاسات التي يجب ازالتها وتوهم استحالة انتقال العرض فقائم دليل بقاء العين قد
ضعفناه فيما تقدم ومحصله تسليم الاستحالة ومنع كون تلك الاجزاء اللطيفة النجسة هو
محل العرض عند عدة او مما او غيرها عرفا بعض صحيح العرف عن ذلك على ما تقدم فلا
يترتب عليها حكم وربما وقع لبعض توهم كون المراد من الاثر المتقدم هذا اللون وهو اشتباه

الاجزاء اللتي مع

وضح

واضح وربما استشكل الشهيد بان بقاء الريح يوجب بقاء الماء ومع لا يطهر واجاب بعدم الملازمة
بين قيام الريح بالمحل وبين قيامه بالماء قلت في تعيين ماء الاستنجاء كلام قد مضى الثالث
ظاهر جمع او صريحه ومنهم المصنف في التذكرة ان المراد من التعدي هو التعدي عن نفس المخرج
الحقيقي وان لم يخرج عن مقدار المتعارف وربما يدل عليه ما تقدم من الجمهور ورواية عن علي عليه السلام
سيما بملاحظة ما رواه الشيخ في العدة عن الصادق عليه السلام اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما
يروى عنا فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام وبملاحظة كونه معمولا عليه بين الاصحاب في الباب
وربما يؤيده او يدل عليه ايضا ما روي عن الصادق عليه السلام انه قال كان الناس يستنجون بثلثة
احجار لانهم كانوا يأكلون البسر فكانوا يبعرون بعرا فاكل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه
فاستنجى بالماء فبعث اليه النبي صلى الله عليه واله فجاء الرجل وهو خائف يظن ان يكون
قد نزل فيه شيء يسوءه في استنجائه فقال هل عملت في يومك هذا شيئا فقال نعم يا رسول الله
اني والله ما حملني على الاستنجاء بالماء الا اني اكلت طعاما فلان بطني فلم تغن عني الحجارة شيئا
فاستنجيت بالماء فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله هنيئا لك فان الله عز وجل قد انزل فيك آية
فابشر ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فكنت انت اول من صنع هذا واول التوابين
واول المتطهرين الحديث فقد جعل العلة في استنجائهم بالحجر يبوسة طبائعهم الموجبة للبعر ولا
يتعدى معه الغائط عن نفس المخرج هذا ولكن المعتمد من ادلتهم الاصل فان الاستجمار ثابت على
خلاف القواعد فيقتصر منه على مورد اليقين وصحيح احوط بان المراد منه التعدي عن
المقدار المتعارف الموجب للانسلاخ عن اسم الاستنجاء الملازم لنجاسة غسالته نظرا الى
ما تقدم رواية في المعتبر عنه عليه السلام يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة والى
ان الغالب هو التعدي عن نفس المخرج الحقيقي بمقدار المتعارف فتكون اخبار الاستجمار
منافية عليه ولو لا احتمال منع الغلبة في ذلك الزمان في تلك الاخبار المتقدمة كان الصواب فيه ذلك

لو زال مقدار التعدي بالماء لم يمض الباقي كغير المتعدي الخامس صح

لو شك في التعدي فالاصل عدمه العاشر لا حد للاستنجاء فلا يعتبر تعدد غسل ولا غيره صح صح

الرابع الظاهر تعين الماء لو خرج من غير المعتاد كجرح ونحوه للاصل المتقدم ولو صار
معتاداً فغير بعيد للعموم اشكال السادس لو لم يتعد ابتداء ثم تعدى لعارض فلو [illegible]
فالظاهر تعين الماء على القولين في معنى التعدي السابع لو لاقته نجاسة من خارج تعين
الماء قولاً واحداً الثامن لو خرج الغائط ملوثاً بالدم فلوث المحل بهما فحكمه حكم النجاسة
الملاقية من خارج التاسع لا حد للماء الذي يغسل به فضلاً ان يعتبر فيه تعدد
لرواية ابن المغيرة المتقدمة المصرحة بمجرد الانقاء الذاهبة عين المحل المطلب الثالث
لا ريب ولا خلاف عند كافة اهل العلم في عدم تعين الماء بدونه اي بدون تعدي
الغائط المخرج وانه يجزي ثلثة احجار طاهرة او ثلث خرق ونحوها من الاجسام القالعة للعين
وانكار قوم من الزيدية جواز الاستجمار مع وجود الماء وكذا انكار قوم الاستنجاء بالماء للتغير
النساء منهم سعيد بن المسيب غلط اما كفاية الماء فللاصل والعمومات وخصوص ما
تقدم من قضية الانصاري ولما نزل في اهل قبا كانوا يستنجون بالماء رجال يحبون
ان يتطهروا والله يحب المتطهرين واما كفاية الاحجار فللاخبار المستفيضة المعتبرة
منها ما تقدم ومنها المروي من قول النبي صلى الله عليه وآله اذا جلس احدكم لحاجته
فليتمسح ثلث مسحات ومنها صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار
ومنها صحيحة الاخرى جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان تمسح العجان ولا تغسله
ولعل النهي يرجع الى نفي توهم تعين الغسل او الى نفي الغسل منفرداً ومنها صحيحة الاخرى
كان الحسين بن علي عليهما السلام يستنجي بالكرسف ولا يغسل ومنها المرسل جرت السنة
في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ومنها النبوي اذا مضى احدكم لحاجته فليتمسح بثلثة
احجار او بثلثة اعواد او ثلث حثيات من تراب ومنها صحيحة اخرى لزرارة قال كان
يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق الى غير ذلك من الاخبار التي

لا تحصى في هذا المختصر فروع الاول لا يجب في الاستجمار ازالة الاثر بالمعنى الذي تقدم
قولاً واحداً فانه لا يزول الا بعد عسر شديد او باستعمال الماء وهما منافيان لتشريع الاحجار
لتسهيل الامر وقد يستفاد من هنا عدم وجوب ازالة الاثر في الاستنجاء مطلقاً والاكتفاء
بمجرد ازالة عين الغائط بالماء او غيره من الاجسام القالعة لان ازالة الاثر لو كان معتبراً
في طهارة المحل لم يطهر بالاحجار فطهرها يكشف عن عدم اعتباره في طهارة المحل فلا يجب عند
استعمال الماء لكنه ضعيف جداً اذ ليس مطلق الاستنجاء من حيث هو سبباً مطهراً للمحل
حتى يكون كل من استعمال الماء والاحجار فردين لذلك الكلي فيجب تساوي نسبة الطبيعة في الحكم الى كل
من فرديها كما هو مبنى الاستفادة المتقدمة بل السبب خصوص كل من الفردين على سبيل التخيير
بينهما كسائر الواجبات التخييرية والجامع بينهما انتزاعي فالتطهير بالماء سنخ يغاير التطهير بالاحجار
والمأخوذ في مفهوم الاول وماهيته لزوم ازالة الاثر ولا الوازل بالماء بمجرد العين وبقي
الاثر المذكور لم يكن تطهيراً في العرف فضلاً عن امضاء الشرع له واما المسح بالاحجار فليس من
التطهير الحقيقي في شيء لا عرفاً ولا شرعاً الا انه ملازم لبقاء الاثر المنافي لحصول الطهر ولكن قد
ينزل منزلته عرفاً كما في بعض المقامات في بعض الاوساخ وشرعاً كما في الاستنجاء من الغائط
للسهولة وحيث ثبت من الشرع هذه المنزلة كان لازمه العفو عن الاثر المتخلف بعد
الاحجار وهذا لا يستلزم العفو عنه عند استعمال الماء الذي يرجع الى التطهير الحقيقي كما لا يخفى
الثاني يجوز بكل جسم قالع للنجاسة عدا ما استثنى وستعرفه لادلة المستثنيات فانها
تدل على عموم المستثنى منه ولاشتمال الروايات المتقدمة على الكرسف والحجر والمدر
والخرق والاعواد والحثيات والجامع بعد الغاء الخصوصية ما عرفت خلافاً للمحكي
عن سلار فما ليس اصله ارضاً والمحكي عن الاسكافي في الآجر والخزف وهما محجوجان بما
سمعت الثالث يعتبر المسح عن الغائط بالة الاستنجاء للروايات المصرحة الناطقة

باجزاء المسح بالاحجار بدل الغسل بالماء فيجب ان يكون الجسم الذي يستنجى به مما يمكن مسح
الغائط به فلا يجزي الازالة بكل ما امكن كالغسل بالمائع المضاف ونحوه ولا يدل على
ذلك شيء من روايتي ابن المغيرة المتقدمة ويونس بن يعقوب سال الصادق عليه السلام عن الوضوء الذي
افترضه الله تعالى على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط
ثم يتوضأ مرتين مرتين لعدم كون المراد مطلق الانقاء والاذهاب باي نحو امكن وانما ذكر
ذلك للاشارة الى قسمي الاستنجاء فيجب في كل قسم رعاية ما اعتبر فيه بل لو ازاله بالمضاف ونحوه ثم
وجب تعيين الماء لتعدي النجاسة او لتنجس المحل بالمضاف المتنجس ثانيا ولا يبعد كونه كالنجاسة
المصيبة له من خارج نعم لو ازاله بحيث لم يتنجس او فرض امكن القول بالطهارة ان اصابه المطهر وهو
المسح بالقالع حين الحت والقرص او بعده الرابع في اشتراط تعدد آلة المسح قولان
اختار اولهما الشيخ وتبعه المحقق وجماعة وقطع بثانيهما المص في جملة من كتبه وتبعه
الشهيدان وجماعة من المتأخرين وهو الاقرب لنا على ذلك وجوه الاول النبوي
المتقدم فليتمسح بثلث مسحات وهو يتحقق بالحجر ذي الشعب الثلث الثاني رواية
ابن المغيرة المتقدمة فانها دلت على كفاية نقاء المحل وصرحت بنفي الحد في الا
في الاستنجاء فهي تدل على عدم اعتبار تعدد المسحات فضلا عن تعدد آلة المسح وتوهم
اختصاصها بالاستنجاء بالماء لشهادة بقاء الريح لعدم امكان استشمام المحل فلا بد من
استكشاف ذلك باليد وهو لا يتحقق في الاستجمار لعدم ملاقاة اليد للمحل ح او من جهة
ان المراد من النقاء اما زوال العين او زوال الاثر فعلى الاول لا يصح تحديد الاستنجاء به و
على الثاني لا يصح تحديد الاستجمار فتعين ارادة احدهما وليس الا الاستنجاء بالماء ونحو ذلك
من الوجوه الخسيسة ضعيف جدا لانه [illegible] عموم اللفظ وما ذكره من شواهد الاختصاص غير شاهد
لان استكشاف بقاء الريح في المحل لا ينحصر باستشمام اليد المباشرة له في الغسل بل يمكن استعلام

بطرق

بطرق عديدة في الاستنجاء بالماء والاحجار وهو واضح وان العين والاثر حين الوجود في المحل
مجموعهما شيء واحد ونقاؤه عبارة عن ازالته التي هو تطهير بحسب العرف لو قطع النظر عن الشرع
ايضا وقد تقدم انه يختلف بايراد الماء فيعتبرون الازالة بحيث لا يبقى الاثر وايراد الجسم
الماسح فيكتفون بزوال العين وان بقي الاثر والجامع هو النقاء وان اختلف بالنسبة
الى كل بحسبه فقد حمل عليه هذا المعنى العرفي في موضوع الطهارة الشرعية في الاستنجاء فلا وجه
لما ذكره من التحديد ولا اختصاصه للاستنجاء بالماء الثالث رواية يونس بن يعقوب
المتقدمة فان في عدوله عن الغسل الى الاذهاب للاثر واضح دلالة على عدم اشتراط تعدد
المسحات فضلا عن تعدد آلة المسح ويتضح تقريب الدلالة بملاحظة ما ذكرنا في سابقه و
توهم اختصاصه بالماء نظرا الى ان مورد السؤال فيه الوضوء وهو ظاهر في التطهير بالماء
اضعف من سابقه لان الوضوء المسئول عنه وضوء الصلوة وجوابه ما ذكره [illegible]
وذكر الاستنجاء للمناسبة والتطفل كذكر الفقهاء احكام التخلي في باب الوضوء الرابع ما
ذكره المص في التذكرة من ان المقصود بالاحجار المسحات وان كانت بحجر واحد نظير قوله
اضربه عشرة اسواط يريد به عشر ضربات ولو بسوط واحد واورد عليه اولا بقيام
القرينة في المثال وعدمه في الممثل وفيه منع المجازية اولا ومنع الفرق بينهما ثانيا
والمدار على استفادة الاثنينية في المقامين وبعد مدخلية تعدد الآلة فيكون اللفظ
ظاهرا في عدمه وان ابيت الا اقامة القرينة كفى ما تقدم وما يأتي وثانيا بالفرق
بين اضربه عشرة اسواط واضربه بعشرة اسواط والمقام من قبيل الثاني والظهور
فيه ممنوع وفيه ان الباء في المقام في اكثر الاخبار متعلقة بجريان السنة لا بالمسح
فلا ينافي ارادة المسحات من الاحجار وما وقع فيها الباء متعلقة بالمسح فيها ما وقع
اخبارا عما وقع كموثقة زرارة عن ابي جعفر ع سألته عن التمسح بالاحجار قال كان الحسين ع

يتمسح بالأحجار وما روي كليني من انه كان الحسين بن علي يمسح بثلثة احجار ونحو ذلك

فلا يدل على ان للتعدد مدخلية ولا يجزي ذو الشعب ومنها ما ورد لبيان اصل كفاية

الاحجار كرواية يزيد بن معوية يجزي من الغائط المسح بالأحجار فلا يكون ناظرا الى

التعدد وعدمه وهذا الاحتمال جار في الصحيحة المذكورة ايضا بل هي فيه ظاهرة كما لا يخفى

ويشهد بذلك عدم بيانه عدد الأحجار ومن هذا القبيل الصحيحة الاخرى لزرارة

المتقدمة كان الحسين بن علي عليهما السلام يستنجي بالكرسف ولا يغسل وغير ذلك مما اسلك

في هذا المسلك نعم النبوي المتقدم اذا مضى احدكم لحاجته فليتمسح بثلثة احجار او بثلثة

اعواد لكم وما روي عن سلمان رضي الله عنه قال نهانا رسول الله صلى الله عليه ان نستنجي

باقل من ثلثة احجار وامثال ذلك مما هو اقوى ادلة اعتبار التعدد واردة مورد البيان

والبناء ايضا متعلقة بالمسح الان المقصود به ايضا المسحات وانما قال بثلثة احجار

لبيان عدم اعادة المسح بذلك الماسح اولا اذ لو قال ثلث مسحات بالحجر او العود

اوهم جواز المسح بالمستعمل ولعله واضح بعد التأمل الخامس ما عنه في المختلف من ان

ذات الشعب لو انفصلت اجزأت فكذا مع الاتصال ثم قال واي عاقل يفرق بين

الحجر متصلا بغيره ومنفصلا عنه فكانه قدس سره احال عدم الفرق الى الوضوح والبداهة

من الشرع عجب الجاحدين بيانه انه اذا استعمل طرفا من الحجر فعدم اجزاء طرفه الاخر اما لتسرية

النجاسة اليه او خروجه عن المطهرية فاذا كسره وفصله فلا اشكال في اجزائه حينئذ فيلزم

كون الكسر والفصل مطهرا او موجبا لعود المطهرية وهو ضروري البطلان اذ لم يعهد

ذلك من الشرع ثم لو اتصل ثانيا او اتصل به غيره لزمهم القول بالخروج عن الطهارة او

المطهرية بالاتصال به وهو غريب وعجب واعجب من ذلك كله ما اورده قطب الدين

على هذا الدليل بالمقابلة بقوله اي عاقل يقول بان الحجر الواحد يصدق عليه انه

بحجار ثلثة

ثلثة احجار وقد ورد في العجب بما اورده عليه في المدارك بانه مصادرة محضة والفارق بين الاتصال

والانفصال النص ووجه الضعف في الايرادين ظاهر مما قررناه السادس ما ذكره في

التذكرة ومحصله ان الطرف الاخر يجوز لغير هذا الشخص فكذا له وبيانه ان عدم اجزاء

الطرف الاخر اما لنجاسته بنجاسة ذلك الطرف او خروجه عن المطهرية لا سبيل الى الثاني

لجواز التطهير به لغيره بالضرورة وكذا الى الاول لان سراية النجاسة في الجامد غير معهود ولو

عهد لم يختلف بالنسبة الى شخص دون اخر فثبت اجزاؤه له كالغير والسابع ما ذكره

في التذكرة ايضا من انه بعد غسله يجزي فكذا قبله بيانه ان عدم اجزاء الطرف

الغير المستعمل اما لنجاسته او خروجه عن المطهرية فاجزاؤه بعد غسل الطرف المستعمل لا

يوجب ارتفاع النجاسة عن ناحيته بغسل ناحية اخرى او عود المطهرية كذلك وخلاف

امثال ذلك من الشرع معلوم الثامن ان الخرقة المستطيلة جدا مجزية كما قطع به بعض

من يعتبر التعدد والا لزم ان لا يجزي طرف من جبل او تمام كرة الارض بعد مسح المقعدة

بنقطة منه وهو واضح الفساد ومعه يسقط اعتبار تعدد الالة وحجة القائلين باشتراط

التعدد الاصل وظاهر اخبار التثليث وجوابها يعلم مما عرفت الخامس هل يعتبر

تثليث المسحات صرح بذلك في التذكرة وعليه فلو حصل النقاء بما دونها اكملها

وجوبا ولكن الصواب خلافه لروايتي ابن مغيرة ويعقوب في تقريب لا لانهما قدر مر

ما تقدم في نفي تعدد الغسل في استنجاء البول وكفاية الغسلة المستمرة الممتدة عن انفصال

الغسلتين لعدم جريانه في المقام فعلى اعتبار تعدد المسحات فلو مسح بالخرقة الطويلة

مسحا ممتدا لو انفصل كان بمقدار ثلث مسحات اجزء عنها على الاقوى لعين ما تقدم

في غسل البول فان الغرض ازالة النجاسة واعتبار التعدد لرعاية زيادة المسح المزيل

وهو متحقق بالمسح الممتد والانفصال من حيث لا دخل له في زيادة المسح ولا في قوة

الاستنجاء به صح

وتوهم عدم الاجزاء للعين ايضا مدفوع بضرورة تحقق المسح بثلثة احجار في كل منها صح

اذ الشرط فتامل السادس لا يجب امرار كل حجر على تمام المحل لما تقدم من كون المناط انقاء المحل بالمسح وعلى اعتبار العدد في المسحات او الاحجار الاجزاء توزيعها على المحل لطهور الاخبار في استيعاب كل مسحة لتمام المحل والعجب من المحقق في المعتبر والمنتهى في التذكرة حيث اوجب الاول تثليث الاحجار والثاني تثليث المسحات ومع ذلك حكما بجواز التوزيع اللهم الا ان يدعى كون المناط مجرد النقاء ومجرد صدق العدد كيف ما اتفق وهو بعيد عن سياق تلك الاخبار السابع لا شك في رعاية العدد في المسحات للاخبار المتقدمة وهل يجب تعدد الالة كالاحجار الظاهر العدم الثامن لا يجزى الاستنجاء بالنجس والمتنجس لانه يوجب نجاسة المحل من خارج فيجب الماء التاسع لا يجزى بالمستعمل والمراد به على ما صرح به المحقق في المعتبر الاستنجاء بموضع النجاسة منه فيرجع حكمه الى ما سبقه فلو كسر واستعمل طرفه الاخر جاز صرح به المحقق بل ولو لم يكسر على القول بكفاية ذي الشعب فتوهم المنع مطلقا جمودا على ظاهر كلمات العلماء في المنع عن المستعمل ضعيف جدا اذ لا حجية في تلك الكلمة والمحقق لسانهم المفسر فيخص مرادهم بموضع النجاسة وما تقدم في المرسل من ذكر البكارة لا يدل على شيء اذ يريد بما ذكر اذ بكارة الشيء يطلق على حالته الاولية فلا بد ان تلاحظ بالنسبة الى طرح جهة عليه فربما تختلف بالحيثيات فيكون بكرا بالنسبة الى جهة وغير بكر بالنسبة الى اخرى والمراد بها في المقام عدم تلوثها بالنجاسة فيبقى غير موضع النجاسة على بكارته فيجوز استعماله من هذا الموضع على ما اخترناه من كفاية ذي الشعب وعدم اشتراط تعدد الالة وكذا استعمال المستعمل الذي لا يخرجه عن البكارة مجرد الاستعمال لعدم تلوثه كالحجر الممسوح به المخرج في غير مقام الاستنجاء فيجوز استعماله في المسحة الباقية وعلى اعتبار تعدد الالة يشكل وكذا المكملة للعدد لغير هذا الشخص على القولين وهكذا الكلام في المستعمل المتنجس بعد غسله وتطهيره لعوده الى الحالة الاولى

هذا اذا انغلقت نجاسة المحل والا فلو فرض بحيث لا يتعدى او استعمل في تكميل العدد على القول بوجوبه فيشكل لان مقتضى التعدي الى كل جسم قالع جوازه وتوهم ان الشك في اشتراط الطهارة فيؤخذ بالمتيقن فيما خالف الاصول مضعف بان مرجع الشك في اشتراط الطهارة الى الشك في مانعية النجاسة لما مر ان الطهارة امر عدمي لا يصلح للشرطية الا بمعنى كون النجاسة مانعا واحتمال المانع يدفع بالاصل المجمع عليه اللهم الا ان يتمسك بالاجماع ان تحقق وهو بعيد واستدل عليه في التذكرة بانه قاصر عن تطهير محله فعن غيره اولى ولعل مرجعه الى التمسك

بالتطهير العاشر قال في التذكرة الاقوى كفاية الصقيل كالبلور ونحوه وما يتناثر اجزاؤه كالتراب ونحوه لو فرض قلع النجاسة بهما ولو لم يقلع فلا اشكال في عدم الاجزاء قلت قد بينا اعتبار كون القلع بتماسح الجسم وتحقق المسح بتناثر الاجزاء كالتراب الناعم مشكل بل محقق العدم والاكتفاء بمجرد القلع كيف اتفق يوجب الاجتزاء بالاجسام المائعة او الحك والقرص ونحو ذلك وهو لا يلتزم به على ما صرح في الاجسام الرطبة يبقى المائعة الحادي عشر هل يجري المسح بيده ونحوها من سائر اجزاء البدن فيه اشكال من عموم التعدي الى كل جسم قالع ومن عدم ذكر من هذا المعنى في شيء من الاخبار وكلمات الاصحاب بل ظهورها في تعيين سائر الاجسام غير البدن الانساني ويمكن ان يقال ان الوجه في عدم التعرض لذلك ان الاحجار للتسهيل ورفع كلفة الماء وتطهير محل التنجيس بمحل اخر لا يطهر الا بالماء غير مفيد لشبهه بافعال السفهاء فلذلك لم يتعرضوا له ولكن بعد فرض امكان الاستنجاء بيده تنحصر فلا يوجب بالاخرة الى الاحتياج الماء كالايمن فلا يخلو الحكم عن اشكال والاشبه بمقتضى القواعد الاجزاء وينبغي عدم الاشكال في الاستنجاء بسائر اجزاء البدن سائر الحيوانات لاقتضاء القواعد ونص بعضهم بجواز جلودها وصوفها والفرق بين حيها وميتها تحكم وصرح في التذكرة بجواز الاستنجاء بجزء حيوان متصل الثاني عشر لا يجوز بالاشياء المحترمة كورق المصحف وغيره مما كتب عليه اسم الله او اسم الانبياء او الائمة عليهم السلام او بعض اوراق كتب الادعية او الاحاديث بل بعض العلوم كالفقه على وجه وكذا التربة الحسينية او تراب المشاهد المقدسة واحجار المساجد بل وحجر زمزم وغير ذلك مما اوجب حرمته والعصيان في ذلك كله واضح لا ارتياب فيه وفي الاجزاء قولان اشبههما ذلك وفاقا للجمع كالمحقق والشهيد لعدم التلازم بين الحرمة وعدم الاجزاء وخلافا للجمع فحكموا بالثاني لدعوى الملازمة وهي ممنوعة

وحكوا بحرمة الاستنجاء بالمطعومات مطلقاً واستدلوا عليه بحرمة بفحوى النهي عن الاستنجاء
بطعام الجن كما يأتي في العظم والروث وبان للمطعوم حرمة تمنع من الاستهانة به
ذكرها في المعتبر وغيره وفي اطلاق الحكم نظر اذ لم يثبت لمطلق الماكولات احترام
في الشرع وكونها نعمة من الله لا تفيد اختصاصاً لان سائر الاشياء ايضاً نعمة من الله
ولجواز التنجيس في غير مقام الاستنجاء ولو ثبت لها احترام لم يجز على حال نعم ثبوت
احترام الخبز في الشرع في كل زمان مما لا شك فيه فتحريم الاستنجاء به بل المستفاد من
بعض الاخبار ثبوت الاحترام للحنطة والشعير بل ما يقرب منهما كالارز ونحوه فلا يبعد
القول بحرمة الاستنجاء بها ايضاً واما سائر الماكولات فالحكم فيها مشكل ان لم يكن بعيد
ولو قيل بحرمة كل ما يصدق اسم الطعام او يدخل فيه حرمة او لوجه او بل واداما ايضاً
كما في بعض الاشياء لا كل ما كول من حيث انه ماكول كما في بعض النباتات او الحلويات
ونحوها استناداً الى فحوى النهي عن طعام الجن وزادهم بناءً على استفادة الحرمة او الى
تنقيح المناط فيما دل على حرمة الحنطة والشعير لم يكن بعيداً عن الصواب والنقض بجواز
التنجيس في سائر الحالات يدفع بان للاستنجاء خصوصية في الاهانة مما لا يخفى
وعلى القول بالحرمة ففي الاجزاء القولان المتقدمان وحكوا ايضاً بحرمة الاستنجاء
بالعظم والروث للأخبار منها ما روي من قوله لا تستنجوا بالعظم ولا بالروث فانه زاد
اخوانكم من الجن ومنها رواية الدارقطني قال نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يستنجي بروث او عظم
ومنها رواية ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم
والبعر والعود قال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله
وقال لا يصلح شيء من ذلك ومنها ما في الفقيه قال ولا يجوز الاستنجاء بالعظم والروث
لان وفد الجن جاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا متعنا يا رسول الله فاعطاهم العظم

والروث

والروث فلذلك لا ينبغي ان يستنجى به ومنها ما ذكره في التذكرة قال النبي صلى الله عليه وآله
لرويفع بن ثابت الانصاري يا رويفع لعل الحيوة ستطول بك فاخبر الناس ان من
استنجى بعظم او رجيع فهو بريء من محمد صلى الله عليه وآله ومنها ما عن الدعائم من انهم عليهم السلام نهوا عن الاستنجاء
بالعظام والبعر وكل طعام ومنها ما عن مجالس الصدوق ره ان النبي صلى الله عليه وآله
نهى عن الاستنجاء بالروث والرمة يعني العظم البالي ومنها ما عن الخلاف روى سلمان رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وآله امرنا ان نستنجي بما ليس فيها رجيع ولا عظم هذه جملة
ما وقفت عليه من الاخبار ولكن المعتمد منها ظاهر في الكراهة والظاهر في الحرمة غير
معتمد عليه ولذا احتمل المصنف في التذكرة الكراهة وعلى القول بالحرمة ففي الاجزاء
القولان المتقدمان نعم في بعض الاخبار انهما لا يطهران اورده في التذكرة وهو لا
يعتمد عليه فيهما الفصل الثالث في كيفيته وفيها مقامان الاول فيما يجب فيه
وهي سبعة اشياء مفصلة في مسائل الاولى لا ريب في اعتبار النية في العبادة
وكذا لا ريب في كون الطهارات الثلث من العبادات ولو بعد جعل الشارع اياها عبادة
وانكار الحسن بن صالح بن حي ذلك فيها وابي حنيفة في المائية سخيف يدفعه ضرورة الشرع
وانما الاشكال في تفسير النية المعتبرة في العبادة التي بها تمتاز عن غيرها وبيانه يتوقف
على مقدمات الاولى كون الفعل من سنخ العبادة غير تعلق الطلب بها وذلك في الفعل
المحض في نفسه للعبادية واضح كالسجود فان كون وضع الجبهة على الارض على وجه الخضوع
لشخص يجعله عملا عبادياً لا يحتاج الى جعل جاعل فضلا عن الامر به وكذا في الفعل المجعول
كونه عبادة فان جعل الشيء عبادة تصرف وضعي يوجب محصلا الى جعل ذلك الشيء فرداً
لذلك المفهوم على ما تقدم في صدر الكتاب وهذا لا ربط له بوقوعه في حيز الطلب بل هو
متقدم عليه ضرورة تقدم الموضوع على الحكم ولذا قد تكون العبادة محرمة ولا تصلح

معه عن كونها عبادة نعم العمل الغير العبادي اذا تعلق به الطلب امكن اخذ الامر في عنوان العبادة
بعد ذلك لما سيتلى عليك وذلك غير العمل العبادي المأمور به بتلك الحيثية فان اتصافه
بالعبادة يعتبر قبل الامر والا لم يكن مأمورا بها الثانية ان معنى العبادة وماهيتها في
نفسها عبارة عن التوجه بالعمل نحو المعبود على نحو الخضوع فجنسها التوجه والاقبال
نحو المعبود وفصلها كون التوجه على جهة الخضوع والخشوع وهذا هو الذي يعبر عنه
بالتقرب المعتبر في العبادة وهذا المعنى كما ترى قد اخذ القصد في مفهومه وماهيته
لا ينفك عنها ضرورة عدم تعقل التوجه والاقبال بدون قصد وتسمية ذلك مما يعتبر فيه
القصد لا يخلو عن نوع من التوسع والمسامحة كما لا يخفى ثم ان العمل من حيث هو اعني
نفس الافعال الخارجية يختلف في الاتصاف بالعناوين الطارية عليه فربما يكون
عنوانه اللعب اذا اصدر على هذا الوجه وربما يكون سخرية اذا اصدر كذلك وربما
يكون عبادة اذا اوقعه المكلف على الوجه المتقدم فنفس العمل عار عنها لا يتعين في
احدى الجهات الا بقصد وتعيين ومرجع هذا القصد الى التأثير في انطباق
تلك الماهية والعنوان على هذا العمل المخصوص الثالثة لا ريب عند ذوي
العقول في ان الفعل الاختياري يتوقف في صدوره على وجه الاختيار على قصد
وارادة سابقة عليه منبعثة عن تصوره وتصور ما يترتب عليه من المنافع ودفع
المضرات وهذه الارادة هي الموثرة في صدور الفعل اختيارا ثم اذا كان الفعل
تدريجي الحصول كفى في كون الجميع حركة اختيارية مقارنة القصد والتصور المفصلين
المذكورين المتعلقين بمجموع العمل اولا ثم بقاؤهما مركوزين في الذهن حتى الفراغ وان
حصل الذهول عنهما في الاثناء وان شئت فسمها ارادة مستمرة فتتم الحركة باستمرارها
قال المحقق الطوسي في التجريد فيما نقل والحركة الى مكان تتبع ارادة بحسبها وجزئيات

تلك

تلك الحركة تتبع تخيلات وجزئيات وارادات جزئية يكون السابق من هذه علة للسابق
المعد لحصول حركة اخرى فتتصل الارادات في النفس والحركات في المسافة الى اخرها
انتهى ثم المراد بالحركات الجزئية واجزاء الفعل هي المرتبطة بعضها ببعض ولو بجامع اعتباري
كان في الحركة الى مسافة فلو جدت بعد الانتهاء اليها مسافة جديدة احتاج الى تجديد قصد وتصور
اخرين والا لم يكن المشي الى المسافة الثانية حركة صادرة عن اختياره ولا يكفي القصد
الاول عند ابتداء المسافة الاولى وهذا في العملين المتباينين في نفسهما اوضح والحاصل
ان كل عمل وحداني يحتاج في صدوره على وجه الاختيار الى قصد وتصور تفصيليين في الابتداء
ثم يكفي الامر المركوز وان حصل الذهول عن الافعال والاجزاء تفصيلا اذا تمهدت هذه المقدمات
فاعلم ان الوضوء بعد الفراغ عن كونها عبادة يلاحظ فيها قصود وارادات من جهات ثلث
احدها من حيث كونه فعلا من الافعال الاختيارية فيحتاج الى الارادة والقصد بالمعنى الذي
فصلناه في المقدمة الاخيرة ولا ريب في ان هذه الارادة والقصد ليست هي المائز بين العبادة
وغيرها لاستواء نسبة الافعال اليها فهي مائزة بين كون الفعل اختياريا وبين عدمه من
دون ارتباطها باتصاف الفعل بالعبادة ثانيها من حيث انطباق عنوان العبادية على
العمل المخصوص على ما اشرنا اليه في ذيل المقدمة الثانية ولا ريب في ان هذا القصد ايضا ليس هو
المائز بين العبادة وغيرها واحتياج انطباق عنوان العبادة على العمل اليه ليس من جهة
كونه عبادة ضرورة اشتراك سائر العناوين معها ايضا في هذه الحيثية فان اللعب ايضا
لا ينطبق على العمل المخصوص الا بالقصد المذكور وكذا انطباق عنوان التأديب للضرب
هكذا مما لا يعد ولا يحصى فالقصد الموجب لتعين العمل لاحد العناوين الصالحة للوقوع عليه
ليس من القصد المعتبر في العبادة في شيء ضرورة كونه متساوي النسبة الى سائر العناوين ايضا
ثالثها القصد المندرج في مفهوم نفس العبادة من حيث كونها عبادة عن التوجه نحو المعبود بالعمل

بالعمل

على الوجه المخصوص الذي بيناه في صدر المقدمة الثامنة وهذا هو المراد من النية المعتبرة في العبادات التي بها تمتاز عن غيرها والنية بهذا المعنى كما ترى ليست شيئا خارجا عن العبادة خارجا عن مفهوم نفس العبادة بل هي عينها في الحقيقة ولذا اشرنا فيما تقدم الى ان التعبير عن ذلك بالقصد المعتبر في العبادة لا يخلو عن تسامح ومسامحة ومن هنا يعلم ان النية في الوضوء وغيره من العبادات ليست جزء منه لعدم دخولها في اجزائه التي هي افعاله وكذا العمل ولا شرطا لها لعدم كونها شيئا خارجا عنها معتبرا فيها كما عرفت وانما هي مقومة للعنوان ومحققة لجهة العبادة فيها واذا لوحظت بالنسبة الى تعلق الحكم بالافعال الخارجية كانت بالشرط اشبه ثم ان الباعث على العبادة قد لا يكون الا اهلية المعبود لذلك ولا ريب ان هذا لا يوجب الى شيء من الغايات اذ اهلية المعبود ليست مما يترتب على العمل حتى يراد به تحصيلها وانما مرجعه الى محض العبودية والتذلل للمعبود من دون نظر الى نفع او دفع ضر يعود اليه فالعمل حينئذ متمحض في القربة بمعنى نفس العبادية وهذه اعلى مراتب العبادة واشرفها اذ لم يقصد بها الا نفسها كعبادة امير المؤمنين عليه السلام حيث يقول ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فان معناه اني لم اقصد في عبادتي شيئا الا عبادتك التي انت اهلها وهذه هي القربة المحضة لا يحتاج معها الى شيء بل غيرها في جنبها كالحجر في جنب الانسان وقد يكون الباعث عليها بعض ما يترتب عليها كالثواب او الخلاص من العقاب ويدخل في الثواب كل ما يكون جزاء للعبادة من قرب المنزلة او علو الشأن والجاه او علو الدرجة او الوصول بنعمة دنيوية او اخروية ويدخل في العقاب كل ما كان نقيض ذلك في طرف المقابلة ومرجع ذلك ايضا الى قصد العبادة للمعبود لكن لا من حيث هي بل لغايتها المترتبة عليها لما عرفت من كون الغايات المذكورة مما يترتب على كون العمل عبادة للمعبود فقصدها بالعمل لا ينفك عن قصد العبادة للمعبود ومن هذا الباب

قصد تلم

قيام الخدام والعبيد بوظائف الخدمة لمواليهم اذا كان غرضهم عود النفع اليهم فانه لا ريب في كونهم مطيعين وان جعلوا الاطاعة للمولى وسيلة لاغراضهم فلا ريب في صحة العبادة وحصول القربة حينئذ وان لم يقصد نفسها بل التوصل الى اثارها كما لا ريب في استحقاق الثواب والاجر المذكور لما عرفت من ترتبه على العبادة حيثما صحت فبعد فرض اتصاف العمل بالعبادة وصحتها لا وجه لعدم الاستحقاق المذكور نعم هذه المرتبة ادون من الاولى لجعل العبد فيها العبادة للمعبود طريقا الى تحصيل الفوائد العائدة اليه واين ذلك مما لم يقصد فيه غير العبودية للمعبود ولذا قال السيد الرضي في ما نسب اليه ان قصد الاجر والثواب يدل على ان صاحبه لئيم وانه عبد لئيم وكيف كان فلا اشكال في صحة هذه العبادة واستحقاق الاجر والثواب فلا وجه لما ذكره الشهيد في قواعده على ما نقل اما نية الثواب والعقاب فقد قطع الاكثر الاصحاب بفساد العبادة بقصدهما انتهى ولا لما ذكره المصنف في اجوبة المسائل المهنائية على ما حكي من انه اتفقت العدلية على ان من فعل فعلا لطلب الثواب او لخوف العقاب لا يستحق بذلك ثوابا والاصل في ذلك ان من فعل فعلا ليجلب نفعا او يدفع به ضررا فانه لا يستحق المدح على ذلك والايتان المذكورتان في السؤال اعني قوله تعالى لمثل هذا فليعمل العاملون وقوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون لا دلالة فيهما على كون غرضهم فعل ذلك لاجل ذلك انتهى يحمل كلامهما على ما اذا لم يقصد بالعمل الا جلب النفع او دفع الضرر من دون نظر الى العبادة للمعبود لا لنفسها ولا للتوصل الى اثارها وبعد ما بينا معنى النية المعتبرة في العبادات تبين لك من هذا البيان مطالب الاول ان النية المعتبرة في العبادة هي القربة بالمعنى الذي عرفت فانضمام بعض ما يترتب على العمل غير مضر ولا دخيل والاثار المترتبة على العمل اقسام منها ما يترتب عليه من حيث العبادية كالثواب والعقاب على ما تقدم ومنها ما يترتب عليه من حيث نفس الفعل الخارجي كالتبرد والتسخن ونحوهما

ونحوهما من الآثار المتولدة عن الفعل المترتبة عليه قهرا فيجوز ارادتها من الفعل لعدم منافاتها لعنوان العبادة فيجوز ايقاع العمل على عنوان العبادة وان قصد ترتب اثر الفعل عليه في الخارج والسر فيه ان ذلك ليس عنوانا للعمل حتى لا يجامع الاتصاف بعنوان العبادة فانما هو اثر للفعل يترتب عليه قهرا قصد او لم يقصد وقصد الآثار المتولدة عن الفعل لا يوجب انسلاخه عن عنوان العبادة كما عرفت في قصد الثواب والعقاب نعم لو لم يقصد من العمل الا ذلك بطل لا من جهة قصد الاول بل من جهة عدم قصد العبادة نظير ما عرفت فيما عليه كلام المحقق والشهيد رحمهما الله في قصد الثواب والعقاب ولعل ما نسب الى جماعة من الحكم بالبطلان منهم المحقق في بعض كتبه والشهيدان في البيان والقواعد والروض وغيرهم والى جماعة الحكم بالتفصيل بين ما لو كان الباعث الاصلي هي القربة فالصحة وبين ما كان هو التبرد فالبطلان وزاد الفاضل الهندي تنزيل اطلاق الاصحاب عليه يرجع الى ما ذكرناه و

حاصله الفرق بين لو جعل التبرد غاية مقصودة من العمل نظير قصد سائر الغايات المترتبة عليه من ثواب او دفع عقاب ونحوها فان ذلك لا ينافي نية العبادة من العمل ولذا استدل على الصحة في المعتبر بانه فعل الواجب وزيادة غير منافية وبين ما لو جعل التبرد هو الداعي للفعل والباعث عليه بحيث ينافي ارادة العبادة منه كما عرفت ومنها ما يترتب عليه بمجموع الاعتبارين كرفع الحدث واستباحة الصلاة ونحو ذلك بمعنى ما يكون اثرا للافعال المخصوصة المتصفة بعنوان العبادة وهذا ايضا لا يعتبر قصده في الوضوء لان الوضوء الذي هو احدى العبادات جعل بحسب الشرع سببا لرفع الحدث وقصد الاثر لا يعتبر في تحقق المؤثر على ما تقدم في نية الثواب كما في سائر الاسباب الشرعية وغيرها الموثرة لمسبباتها ولان اعتباره يوجب كون التاثير موكولا الى ارادة الشخص فحيثما قصده كان مؤثرا والا فلا فيكون سببيته تابعة لقصد المكلف سببيته وهذا

يوجب

يوجب الى انتفاء السببية عن الوضوء في نفسه وهو كما ترى مخالف للمعلوم من الادلة بل الشريعة لا يكاد يلتزم به احد على ان من اعتبرها اولا بان الوضوء شرع لذلك فلو لم يقصد لم يقصد الوضوء على الوجه الذي امر به وفيه ان جعل شيء سببا لشيء لا يقتضي اعتبار قصد المسبب في تاثير السبب والا لزم عدم ارتفاع النجاسة بالغسل الا بعد قصد الارتفاع ولا حصول الحدث بالبول الا بعد قصده بذلك وتوهم ان هذه عبادة وتلك غيرها غير فارق اذ الوضوء بعد اعتبار العبادية فيه قد جعل سببا ومؤثرا للرفع فبعد اعتبار الجهة المذكورة يساوي تلك في كيفية السببية وذلك واضح وثانيا بانه ينقسم الى رافع وغير رافع فيتميز احد القسمين عن الآخر يتوقف عليه وفيه اولا منع انحصار التميز في قصد الرفع بل يمكن بمميزات اخر وثانيا منع اشتراك الوضوء بينهما بل هو ماهية واحدة اثرها الرفع وعدم التاثير في بعض الموارد كوضوء الجنب والحائض ونحوه انما هو لمانع في خصوص المورد ولعله ياتي بيان ذلك وثالثا منع احتمالها الشخص حتى يحتاج الى التميز فان الجنب ليس عليه الا الوضوء الغير الرافع وكذا الحال في وضوء الحائض والوضوء التجديدي وفي غير تلك الحالات ليس الا الرافع هذا ولكن اذا قصد واحدا من الامرين من الرفع والاستباحة لم يكن مضرا بصحة العبادة لما بينا سابقا من ان الآثار المترتبة على العمل مما لا يمكن اعتبار قصدها في صحته ولا يكون قصدها قادحا في الصحة ايضا لانها آثار متولدة عنه لا توجب تبدل عنوان العمل ولا انسلاخه عن العبادية على ما بيناه وقد يتوهم كون الرياء من هذا القبيل نظرا الى ان تحصيل رضا الغير ليس عنوانا للعمل حتى ينافي اتصاف العمل بعنوان العبادة كالتبرد واللعب ونحوهما من سائر العناوين فلهذا حيثما عرضت للعمل خرج العمل عن كونه عبادة بخلاف الرياء فان رضا الغير من الآثار المترتبة عليه فلا يكون قصده مضرا للعمل كقصد سائر الآثار من التبرد ونحوه ثم قد بينا

الكلام فيه وفي خلل الرياء بالعبادة

في نية الثواب انه جعل العبادة وسيلة الى تحصيل ما قصده من الثواب كان ذلك نقصا
في عمله ولم يستحق به غير الثواب الذي قصده فمن جعلها وسيلة الى تحصيل رضا الناس
لم يستحق بذلك شيئا من الاجر والثواب وانما استحق رضا الناس ان رضوا عنه والا فقد
خسر خسرانا مبينا ولعله لذا حكم السيد علم الهدى ره بانه يسقط عنه الطلب ولا يستحق
ثوابا لكنه ضعيف لان الرياء ليس مما يتولد من العبادة والعمل حتى يكون من قبل
الاثار والغايات المقصودة من العمل التي لا تنافي اتصاف العمل بعنوان العبادة على
ما عرفت بل هو من العناوين الطارية للعمل فان العمل رياء وفاعله مراء فلا ينسب العمل
على وجه الفاعلية فلا يقال العمل راءى ولو كان من الافعال التوليدية لصحت هذه النسبة
فيه كما صحت في غيره تقول فلان احرق فلان او احرقه النار وتقول في المتوضي بالتبريد
فلان برد نفسه بوضوئه او برده وضوئه وهكذا في سائر المقامات وهذا خلاف
المقام فانك تقول فلان رائى بعمله ولا تقول رائى عمله كما تقول فلان لعب بعمله ولا تقول
لعب عمله وهكذا غير ذلك مما كان عنوانا للافعال توليديا ولعل الشبهة حصلت من الخلط
بين المقامين ومنشأ الشبهة ما صدر من تفسير الرياء بترضية الناس او ما يقرب من
ذلك وفيه انه تفسير بلازم المعنى وغايته المقصودة منه والا فليس رضا الناس
رياء وانما هو النتيجة التي قصدت من الرياء كما ان رضا الله ليس عبادة
وانما هو المقصود من العبادة نعم يصح ان يقال العبادة لله ترضية لله والرياء
ترضية المخلوق باعتبار الاتحاد في الايجاد على ما هو شان الفعل التوليدي لكن ذلك
لا يوجب الاتحاد بحسب المفهوم والماهية كما هو واضح والحاصل ان منشأ الشبهة
توهم كون الرياء بحسب المفهوم عبادة غير ترضية المخلوق وحيث انضم الى ذلك ان
رضا المخلوق وحصول المنزلة عندهم ليس عنوانا في العمل وانما هو من الاثار المرتبة

عبادة

على العبادة كالثواب والنار ونحو ذلك ولا يضر قصدها كان النتيجة ما تقدم وقد تبين
ضعفه مما ذكرنا ويزيدك بيانا ان الرياء صفة قائمة بالعمل وحقيقته عرض العمل على الناس
بدعى التقرب اليهم وحصول المنزلة في قلوبهم قال الشيخ الجليل جمال الدين احمد بن فهد في عدته
في تفسير الرياء وحقيقته التقرب الى المخلوقين باظهار الطاعة وطلب المنزلة في قلوبهم و
الميل الى اعظامهم واعظامهم له وتوقيرهم اياه واستجلاب تسخيرهم لقضاء حوائجه والقيام
بمهماته وهو الشرك الخفي انتهى وهذا المعنى كما ترى يتحد بحسب السنخ والمفهوم مع مفهوم
العبادة على ما بينا تفسيرها غاية الامر ان متعلق التوجه والاقبال بالعمل على الوجه المخصوص
الذي عرفت هو المخلوق في الاول والمعبود في الثاني ولذا نطقت الاخبار والاثار
بكونه شركا خفيا ان قلت ان المرائي لا يعبد الا الله وانما تقرب بعبادة الله الى المخلوق
والرياء عبارة عن قصد التقرب بعبادة الله الى المخلوق وهذا ليس عبادة للمخلوق ضرورة
وضوح الفرق بين عبادة شخص لشخص وبين تقربه الى الغير بعبادة الله فكيف تدعي اتحاد
مفهوم الرياء مع مفهوم العبادة ولو سلم كون الرياء عبادة للمخلوق لم يكن فرق بينه وبين
العبادة بان متعلق التوجه في الاول هو المخلوق وفي الثاني هو المعبود بل المتعلق في
كليهما هو المعبود وان جعل المعبود تارة المخلوق واخرى رب الخالق قلت اكثر ما ادعيناه من
الاتحاد انما هو بحسب السنخ واصل الحقيقة والا فالاختلاف بحسب المورد مما لا ينكر
وما ادعيت من وضوح الفرق فانما نشأ من هذه الجهة بيان ذلك ان الاقبال والاعتناء
بعمل الى شخص قد يكون من الداني الى العالي من حيث التذلل والعلو فيكون عبادة له وقد يكون
بالعكس فيكون رأفة ورحمة له وقد يكون من المساوي الى مثله فيسمى مودة او محبة
فالحقيقة في كل منها واحدة وانما حصلت الاختلاف من خصوصيات الموارد فالمرائي
لما قصد بعمله الاقبال والاعتناء والتقرب الى المخلوق لم يكن عبادة للخالق اذ كونه عبادة له

اذا اضيف الى الحق ... المعبود ... الى المخلوق ... المعبود ... عبادة ... والمخلوق ... المعبود و ... المخلوق ...

خصوصية مع العمل

وبهذا يظهر ان الرياء عبارة عن الاقبال والتقرب بالعمل الى غير الله
الى المخلوق وان كان نحو العمل الى الاقبال والتقرب
والعبادة عبارة عن الاقبال والتقرب بالعمل الى المعبود سواء كان معبودا
حقيقيا كالله تعالى او تنزيليا كما اذا
اتخذ غيره تعالى معبودا النفس فيلزم
في الاقبال والتقرب بالعمل

انما هو باعتبار تعلق الاقبال والاعتناء المذكور به تعالى والمفروض تعلقهما بالمخلوق ومن

ذلك تعرف معنى اتحاد الرياء مع العبادة بحسب الشخص والمفهوم واختلافهما باعتبار تعلق

الاول بالمخلوق والثاني بالمعبود وانما عبرنا بالمعبود لان العالي قد يكون عاليا على

التحقيق وقد يكون على التنزيل فيتحقق معنى العبادة بكلا التقديرين ومن هنا تعرف الفرق

بين الرياء وعبادة شخص لمخلوق مثلا حيث ان الثاني مبني على التنزيل المذكور دون الاول

ومن ذلك يتضح فساد ما ذكره بعد التسليم المذكور وثانيا ان العبادة لشخص بداعي امتثال

امره عبادة في الحقيقة لهذا الشخص الا ترى لو امر المولى عبده بعبادة رجل من احاد الناس

فقام العبد بوظائف الخدمة له انه عبد لذلك الرجل واطاعة امر عبد مولاه بامتثال

امره وان كان توجه العمل لذلك الرجل ولذا لو قصر في خدمته له بقصد وانما عصى سيده

واستحق منه العقاب بترك عبادته واطاعته فالعبادة والخدمة لذلك الرجل ليس من العبادة

له في شيء وانما هي عبادة لمولاه حقيقة ولذا كان سجود الملائكة لادم عم حيث امرهم الله

بذلك عبادة لله ولم يكن من العبادة لادم في شيء والا كانت الملائكة مشركين وكان

امره تعالى امرا بالشرك ولم يكن تمرد ابليس مخالفة له تعالى بل لادم وقد قال فيه استكبرت

ام كنت من العالين حيث وجه اللوم الى ابليس لمخالفته له تعالى ومقتضى ذلك كون عمل

المرائي عبادة للمخلوق حقيقة وان كان توجه العمل الى الله تعالى اذ المفروض كون الداعي

للعبادة التقرب للمخلوق فهو نظير سجود الملائكة لادم بداعي امتثال امر الله والتقرب اليه

فكما ان سجود الملائكة لم يكن من العبادة لادم عم في شيء لكون الداعي التقرب

الى الله لا التقرب الى ادم فكذا عبادة المرائي ليست من العبادة لله في شيء لكون الداعي

التقرب الى الخلق لا التقرب الى الله تعالى وثالثا لو اغمضنا عن ذلك كله فمقتضى ما قدمنا

من كون الرياء من قبيل الطارية على العمل لا من قبيل الغايات المترتبة عليه عدم اجتماع

مع عنوان

مع عنوان العبادة كما لا يجتمع معها عنوان اللعب والسخرية فمحصل الكلام ان منشأ الشبهة

هو الخلط بين الغاية والداعي وقد اوضحنا كون الرياء من قبيل الدواعي التي بها يتعين العمل

لعنوان دون اخر هذا والاخبار ايضا باخلال ادخال الرياء في العمل متظافرة وان امكن

المناقشة في دلالة بعض وسنذكر في الان الامر واضح بعد ما اوضحناه فروع متعلقة

بالرياء الاول لا فرق في اخلال الرياء بين كونه تمام الداعي بحيث لا يكون له باعث الى الذي

اصلا وبين كونه جزء امنه ودخيلا فيه وتتصور ذلك فيما يصح تجرد كل من الرياء

والقربة عن احدهما لم يوجب صدور العمل ولا اتصافه بشيء من العنوانين ومن هنا يعلم

الوجه في عدم وقوع العمل على وجه القربة والعبادة وقد يتوهم هنا قسم ثالث وهو ما

كان الرياء مؤكدا للداعي القربة لا دخيلا فيه ويمثل له بما لو نشط برؤية الناس وكسل

بدونه وهو فيستشكل في صحة العبادة وفسادها لكنه ضعيف لان ذلك انما

يتصور لو كان الرياء من الغايات المترتبة على العمل واما على ما بينا من كونه عنوانا للعمل

فغير معقول لانه عند طروه فعمل يخرج عن عنوان العبادة كاللعب والسخرية وعند عدمه

لا وجه معنى التأكيد وما ذكره من المثال بالنشاط برؤية الناس والكسل بفقدهم فان

اراد انقلاب قصده عند الرؤية الى الرياء خرج عمله عن العبادة وفسد والا فيرجع الى

المسرة بظهور عبادته للناس وسنذكر انه ليس من الرياء في شيء وما ورد منه ان للمرائي

ثلث علامات ينشط اذا رأى الناس ويكسل اذا كان وحده ويحب ان يحمد في جميع موره

فلا يدل على ان المتصف بهذه الاوصاف الثلثة لا يمكن ان يتحقق منه عبادة على غير

وجه الرياء وانما يدل على ان هذا النحو من الاشخاص في معرض الرياء غالبا والا خلق

النشاط والسرور ومحبة ان يحمد في الامور اعم من الرياء نعم هو خلق ذميم يوجب الوقوع

في المهالك غالبا والا فالرياء على ما عرفت عنوان لا يتصف العمل به الا بقصده من العمل

أذا فرض بحيث لو لم

ولا يكفي فيه مجرد الحب القلبي فلو احب المنزلة في قلوب الناس بصرف قصده عنهم ولا يقصد
بعمله الرياء ولكن تلك المحبة توثر فيه النشاط عند رؤية الناس والكسل عند فقدهم
وليس ذلك مفسدا للعمل الثاني لا فرق في افساد الرياء بين تعلقه بتمام العمل او بجزئه
بل بكل ما يتعلق به ولو كان خارجا عن اجزاء العمل حتى المستحبات المقارنة له كارسال
الحنك في الصلوة والاستقبال في الوضوء مثلا ونحو ذلك فانه يرجع الى الرياء بمجموع
العمل وذلك لان من يرسل الحنك في الصلوة لرؤية الناس انما يرائي بالصلوة محتنكا
وليس لمجرد ارسال الحنك نظر والا لم يكن لتعلقه بالصلوة وجه وهذا في اجزاء العمل
وكيفيات اجزائه كاطالة السجود ونحو ذلك اوضح فان يرجع ذلك كله الى الرياء
بالصلوة المخصوصة اذ لو لم يرجع الى ذلك كان الجزء ملحوظا في نفسه ومعناه عدم
ارتباطه بالصلوة والفرض ارتباطه فما يقال من ان الرياء لا يفسد الا ما تعلق به
فان كان جزءا مستحبا لم يضر بطلانه بالعمل وان كان واجبا فان امكن تداركه والا
ادى الى بطلان المجموع لفقدان الجزء غير سديد لانه لا يتم الا بصرف النظر باخراج الجزء
عن جزئيته وجعله عملا مستقلا والا فمع ملاحظة الجزئية والارتباط بالعمل يسري الرياء
الى المجموع على ما عرفت ولعل في قوله ثم ادخل فيه رضى احد من الناس على ما ذكرنا اشعار
الثالث لو راءى في ترجيح احد فردي المخير فالافساد اوضح من بعض صور ما تقدم
من دون فرق بين ما يكون التخيير شرعيا او عقليا كالوضوء بمكان دون مكان
او زمان دون زمان الرابع لا فرق في افساد الرياء بين ما يدخل قبل العمل فيبعث
على الابتداء او ينبعث العزم على القربة لله ثم يعرض الرياء مع عقد العبادة في
اولها او ينعقد على الاخلاص ثم يطرأ الرياء في اثناء العمل والوجه واضح مما
قررناه فما ذكره الشيخ الجليل احمد بن فهد قدس سره من الفرق بين هذه الصور

حيث حكم في الاولى بانه معصية لا طاعة فيه اصلا وفي الاخيرتين بعدم ترك
العمل لانه وجد باعثا دينيا وبالمجاهدة لدفع الرياء والرجوع الى عقد الاخلاص غير
ظاهر الوجه بل واضح الضعف مما بيناه الان بحمل كلامه في فرض الصورتين الاخيرتين
على خطرات الرياء المعترضة للعمل بعد عقد الاخلاص فيه ويبقى عليه عدم الفرق بينها
وبين الصورة الاولى في هذه الجهة الخامس قد تقدم ان الرياء هو التعبد لله بداعي
التقرب الى الخلق واما اظهار العبادة للخلق او التحبب اليهم بداعي التقرب الى الله فليس
من الرياء في شيء وكذا حيث يكون في اظهار العبادة اليهم او التحبب وطلب المنزلة
في قلوبهم رجحان عند الله تعالى فاذا اظهر الانسان عمله الى المخلوق او تحبب وتقرب اليهم
بداعي ذلك الرجحان لم يكن من الرياء في شيء لانه تحبب الى الخلق بداعي التقرب الى الله وهذا
عكس الرياء وعبادة محضة لله تعالى كما هو واضح ويتحقق الرجحان بامور منها التنفير من
المخالف ولا اشكال في رجحانها سيما اذا كان في تركها الضرر فاذا عمل الانسان عملا بوجه
التنفير وقصد التحبب والتقرب بعمله اليهم للامر الوارد بذلك منه تعالى كان عبادة محضة
بل عبادة في عبادة لله تعالى من دون ارتباط له بقضية الرياء لما عرفت من كون الداعي
التقرب الى الله لا التقرب الى الخلق وهذا اشبه شيء بقضية امر الملائكة بالسجود لادم عليه السلام
اذ ليس في سجودهم لادم ع عبادة لغيره تعالى وكذلك نحن لما امرنا بالتنفير لم يكن في
تقربنا وتحببنا اليهم عبادة لغيره تعالى هذا والعجب من الشهيد قدس سره حيث يقول في قواعده
ويتحقق الرياء بقصد مدح الرائي والانتفاع به او دفع ضرره ثم قال فان قلت فما
تقول في العبادة المشوبة بالتقية قلنا اصل العبادة واقع على وجه الاخلاص و
ما فعل فيها تقية فان له اعتبارين بالنظر الى اصله فهو قربة وبالنسبة الى ما طوى من
استدفاع الضرر فهو لازم لذلك فلا يقدح في اعتباره اما لو فرض احداثه صلوة تقية

فانه من باب الرياء انتهى ووجه التعجب يعلم مما اوضحناه ومنها ان يكون في اظهار عبادته
الى الخلق استدفاع ضرر عنه او رفع اتهام ونحو ذلك مما يتعلق بحفظ العرض والناموس
ومنها ان يكون في طلب المنزلة عند الخلق تحصيل غاية راجحة كترويج الحق او اماتة الباطل
بكلمته المسموعة ويعلم الوجه في جميع ذلك بعد ثبوت الرجحان في التحبب الى الخلق واتيان
العمل بداعي هذا الرجحان مما ذكرناه في التفسير السادس التسمعة وهي ان يقصد بالعمل
سماع الناس به ليتقرب اليهم بذلك ويعظم في قلوبهم وحكمها حكم الرياء في جميع ما تقدم
بل هي من اقسام الرياء عند التحقيق السابع السرور برؤية الناس وسماعهم غير الرياء
سواء قارن العمل من الابتداء او عرض في اثناء العمل بحضور الخلق وقد حققنا في اول
الفروع ان السرور وحب المنزلة في القلوب غير كاف بمجرده في تحقق الرياء وان كان من
الاخلاق الذميمة المفضية الى الرياء غالبا فلا يتحقق الرياء الا اذا كان الداعي والباعث
للعمل ذلك اما لو صرف الارادة والنفس عنه وعقد على الاخلاص والقربة لم يكن رياء
ولو قارنه السرور والحب المذكوران وقد صرح بذلك الصادق عليه السلام في خبر زرارة
سأل عن الرجل يعمل العمل من الخير فيراه انسان فيسره ذلك فقال لا بأس ما من احد
الا وهو يحب ان يظهر له في الناس الخير اذا لم يكن يصنع ذلك لذلك هذا ولكن ربما
يشتبه على الانسان صرف النفس وتحصيل داعي القربة وهو غير منصرف في نفس الامر
ولا حصل الداعي القربة وربما لا يحصل ذلك بعد سعي وجد اكيد وان اوهمته نفسه
او ايقنت انه حصل ولعله لذا ورد في الرياء انه اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة
الصماء في الليل المظلم فالاوجب رعاية الاهتمام في تصفية النية وداعي القربة والله
المنجي من المهالك المطلب الثاني مقتضى ما سمعت في المقدمة الاولى ان كون الشيء عبادة
محتاجة الى النية انما يتحقق قبل تعلق التكليف به ولا يعقل ان يتوقف عليه والا

لزم الدور

لزم الدور لتوقف تعلق الحكم به على كونه عبادة لتوقف المحمول على الموضوع ولو توقف كونه عبادة
على تعلق الحكم به كان دورا صريحا نعم بعد تعلق الامر بالعبادة وجوبا كان او ندبا لو قصد
المكلف ايقاعها لوجوبه او ندبه كفى في تحقق القربة المعتبرة في العبادات لانه يرجع
الى قصد الاطاعة والامتثال في المأمور به هذا اذا كان المأمور به من العبادات و
اما اذا لم يكن متعلق الوجوب او الندب في نفسه عبادة كاداء الدين ورد الوديعة
ونحو ذلك امكن ادخاله في عنوان العبادة بعد الامر اذا قصد به الاتيان لداعي موافقة
الامر من الوجوب او الندب فان صفة العمل تختلف باختلاف القصد والارادة
فاذا قصد بايجاد الفعل نفس الفعل من حيث هو من دون نظر الى جهة وجوبه او ندبه لم
يتصف بعنوان العبادة والاطاعة ولا بالحسن المقتضي للمدح والثواب واما اذا قصد به
موافقة الامر فاوجده لداعي الوجوب او الندب اتصف الفعل بعنوان العبادة والحسن المقتضي
لاستحقاق الثواب ولعل هذا هو المراد مما ذكره المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل
وقبحه ومما نسب الى العدلية وصرح به بعضهم كالمحقق الطوسي من انه يشترط في استحقاق
الثواب على الواجب والمندوب الاتيان به لوجوبه او ندبه او وجههما وغرضهم من ذلك
عدم استحقاق الثواب اذا قصد بالعمل نفس الفعل من حيث هو او لداع اخر من دون نظر الى جهة
الاطاعة والعبودية وهذا من الواضحات التي لا ارتياب فيه فانه يرجع الى اشتراط استحقاق
الثواب بتحقق قصد الاطاعة والتقرب في ايقاع الفعل فالمناط قصد القربة والعبادة
على ما حققنا ولذا وسعوا بين قصد الوجوب والندب وبين وجههما فان العمل كما يكون
عبادة ومحصلا للقربة اذا اوجد بداعي امتثال الامر والاطاعة الذي هو عبادة اخرى
عن قصد الوجوب والندب كذلك يكون عبادة اذا اتى به بداعي كونه مشتملا على ما هو وجه
الوجوب ومنشأها من الحسن او اللطف والشكر على الاختلاف بين العدلية والمعتزلة

وان لم يوجد حكم مولوي في البين او وجد ولم يقصده هذا على غير مذهب الأشاعرة و
اما عندهم فلا وجه للوجوب ثم على ما ذكرنا من كون غرض المتكلمين بيان كون المدار في
استحقاق الثواب على قصد العبادة والقربة باي نحو كان لا الفعل بمجرده ولو بعد تعلق الامر به
فلا مجال للبعض ما اشكل في الامر لبعض من كون غرض المتكلمين اخذ الوجوب والندب وصفا
او غاية وان مرادهم من الوجوب والندب هما الشرعيان ونقل التفسير بذلك عن جامع المقاصد
وشراح الروضة لتفسيرهم وجه الوجوب والندب بما هو سبب ايجاب الشارع او ندبه او العقليان
واستظهره من اطلاقات كلمات المتكلمين في مقامات اخر ثم دفع ارادة العقليين واحدهما
على وجه التوصيف بان ياتي بالواجب من حيث انه واجب عقلي ليطابق غرض الشارع
حيث ان الله غرضه حمل العباد على الواجبات في العقل من حيث انفسها كالعدل و
نحوه او لتقريبها فيما هو واجب في نفسه كالواجبات السمعية التي اشتهر انها الطاف في الواجبات
العقلية فالموضوع في الواجب الشرعي هو الواجب العقلي والموضوع للواجب العقلي
هو وجهه المقتضي له فاللطف موضوع للوجوب العقلي فاذا قصد المكلف باتيانه وجه
الوجوب فقد قصد الموضوع الحقيقي واذا قصد الوجوب العقلي قصد ما هو لازم مساوي
للموضوع قلت بعد الاغماض عما يتطرق الى هذا الكلام من وجوه الضعف التي لا يناسب
المقام ذكرها ان قصد المراتب الثلثة التي فصلها لا مدخلية لخصوص شيء منها في نفسه
لترتب استحقاق الثواب على الفعل الا من جهة حصول العبادة والقربة به التي هي المناط
في استحقاق الثواب فيرجع بالاخرة الى ما ذكرناه فقد انحصر بلا ثمرة مضافا الى ان
دعوى توقف استحقاق الثواب على قصد الوجوب العقلي او وجهه دون الشرعي مما لا يلتزم
به احد فكيف ينسب الى العدلية كما عرفت ويكون مما اطبق عليه المتكلمون او كيف ينزل عليه
كلماتهم فالظاهر عدم الاشكال في كون غرضهم ما ذكرنا من اعتبار جهة القربة في العمل و

يدل عليه ما حكي عن النهاية انه احتج باتيان الفعل لوجوبه او ندبه او وجههما عن الاتيان
به لقربة او طلب الثواب وحكي هذا الاحتجاج عن بعض تحقيقات الشهيد اذا تبين لك
ذلك فقد تداول في السنة الجماعة اشتراط نية الوجوب او الندب وظاهرهم كونه شرطا
زائدا على القربة وانكر عليهم اخرون مستدلين بعدم الدليل عليه فان كان اعتماد الشرطين
على مقالة المتكلمين فلقد اوضحنا المراد منها وان كان على توقف التعيين عليه فهو مضافا
الى منع الاشتراط ومنع الحاجة الى التعيين لو سلم الاشتراط ان رجع الى عدم الاشتراط لا مكان
التعيين بسائر المميزات وكيف كان فالظاهر عدم الاشكال في عدم وجوب قصدهما زائدا
على القربة التي اعتبرناها المطلب الثالث ان الوضوء على وجه العبادة سبب في الشرع
لحصول الطهارة وارتفاع الحدث وقد ورد الشرع ايضا بكون الطهارة شرطا للامور
واجبة او مستحبة كالفريضة والنافلة او غيرهما فهو من حيث كونه عبادة في نفسه مستحبة
دائما ومن حيث وقوعه مقدمة لواجب او مندوب يعرضه وجوب او ندب غيري
توصلي وهذا الوجوب او الندب لا يعقل ان يكون دخيلا في اتصاف الوضوء بعنوان العبادة
للدور المتقدم اليه الاشارة ولان المفروض كون العبادية عنوانا للمقدمة فلو حدث
من تعلق الوجوب الغيري لزم كون المقدمة غير عبادة وهو خلاف الفرض ولان الوجوب
الغيري مجرد لزوم الوصلة الى الغير وليس امرا يقوم عنوان الاطاعة والامتثال ولذا
لا يستحق بذلك عقابا ولا ثوابا فلا يكون منشأ لصيرورة متعلقه عبادة ولا محصلا
للقربة ومقتضى ذلك ان الوضوء حيثما صدر على وجه العبادة والقربة بالمعنى المتقدم
صح واوجب حصول الشرط من دون احتياج الى قصد المشروط او تعيينه او فعله بعد
الوضوء نعم حيثما وقع مقدمة لواجب ومندوب لم يتعين في عنوان المقدمية
لاحد الامرين الا بقصده ايجاده على وجه المقدمية لسائر المقدمات كما لو اشترى

الغير لعمل محرّم او كسب نفقة واجبة او مستحبّة او لشيء مباح فان اتصاف الاشياء بعنوان
المقدمية للحرام او الواجب او الندب او المباح لا يتحقق الا بالقصد والتعيين دون
غير حصول ذات المقدمة فانها حاصلة على كل حال وكذلك امر المقام فان من وجب
عليه او ندب الى نافلة فتوضأ لقراءة القرآن او لمجرد الكون على الطهارة لم يتصف وضوئه
بعنوان المقدمية للفريضة او النافلة وكذا لو توضأ للفريضة بالنسبة الى النافلة او
للنافلة بالنسبة الى الفريضة او للتأهب قبل الوقت بالنسبة اليهما او توضأ وهو لا يريد
فعل شيء مما شرط بالطهارة فان الوضوء لا يتصف بعنوان المقدمية لشيء من ذلك لعدم
الانفصال ايجاده لم لكن هذا لا ينافي حصول ذات المقدمة اعني الطهارة وارتفاع الحدث
حتى لا يجوز له الدخول بالوضوء المذكور في المشروط به بل يجوز له الدخول فيه وان لم
يوجد الوضوء لأجل ذلك ولا اوقعه على وجه المقدمية له والوجه في ذلك كله انه
لم يؤخذ في تأثير الوضوء الطهارة ورفع الحدث غير ايقاعه على وجه العبادة والقربة
على ما تقدم والمفروض حصول هذا المعنى ومقتضاه حصول الشرط ويلزمه جواز فعل
المشروط هذا وقد وقع الخلط في مقامات ثلث الاول حكى صاحب الحدائق عن بعض
متأخري المتأخرين ان من ليس من نيته فعل الصلوة بعد الوضوء لا يجوز له الوضوء
ولو فعل كان باطلا انتهى ومثل له بعض المحققين عن اراد الوضوء في اول الوقت
لقراءة القرآن وهو قاصد الى النوم بعد القراءة ثم القيام الى الصلوة وعلله
بان الامتثال بالواجب الغيري في الاتيان به لاجل الشارع توصلا الى اباحة الصلوة
مع عدم قصد التوصل به الى الغير بل لغرض آخر لا يعد اطاعة وموافقة لذلك
الامر ولا يصلح لان يكون هذا الفعل اطاعة لذلك الامر الغيري الا ترى انه اذا
امر المولى بتحصيل المال لأجل شراء اللحم الواجب فحصّل العبد المال لغرض آخر لا لاجل

وقصد المشروط وتوكر
غير دخيل ولا مضر

لشراء اللحم لم يعد تحصيل هذا بداعي امر المولى ولم يمكن ان ينبعث عنه انتهى ويرده
ما عرفت من ان صحة الوضوء غير متوقفة على قصد ما تعلق به من الوجوب او الندب الغيري
مع ان صحة الوضوء عبارة عن حصول الطهارة وارتفاع الحدث به فلو بني ذلك على نية
فعل الفريضة بعده لزم فيما لو وجب عليه فريضتان واوجد الوضوء لفعل واحدة ولم
يقصد الاخرى ان يصح لواحدة دون اخرى ومقتضاه حصول الطهارة بالنسبة الى صلوة
دون صلوة وهو غير معقول والقول بكفاية نية غاية ما في صحته بالنسبة الى الغايات
الاخر يوجب الالتزام بالصحة فيما ذكره من المثال فان كمال قراءة القرآن من الامور المشروطة
بالطهارة فالاولى فرض الكلام فيما لم يقصد فعل شيء مما شرط بالطهارة ولعل ظاهر ما حكاه صاحب
الحدائق عن بعض المتأخرين فان الظاهر ان منشأ شبهة هذا البعض توهم عدم تحقق جهة العبادة
في الوضوء قبل تعلق شيء من الوجوب او الندب ولو غيريا به زعما منه ان العبادة تتحقق
بقصد الامتثال ولا امتثال قبل تعلق شيء منهما وكذا بعد تعلقه اذا لم يقصده كما في
التعليل المذكور فيقع ما ذكره من المثال اجنبيا عن محل الكلام وكيف كان فضعفه واضح
مما قررناه وما تضمنه التعليل انما يفيد بالنسبة الى اتصاف الوضوء المجعول بعنوان
المقدمية حين الايجاد لفريضة خاصة او نحوها لا بالنسبة الى حصول ذات المقدمة
ولو لم يوجد على وجه المقدمية على ما عرفت الثاني ذهب غير واحد الى بطلان الوضوء
بنية الندب لمن عليه واجب ومستندهم ان الوضوء حقيقة واحدة واجتماع
الوجوب والندب فيه محال فينعدم فضل الندب بعروض الجهة المانعة من الترك
فيتمحض للوجوب ولذا صرح الشهيد الثاني وغيره بان الوضوء لا يكون في وقت العبادة
المشروطة به الا واجبا وقال كاشف اللثام لمن اشتغلت ذمته بواجب مشروط وجب
عليه وان كانت موسعة فكيف ينوي بها الندب وان كان يقصد ايقاع ندب مشروط

فان معنى الندب انه لا يجب عليه مع انه وجب لغيره هذا لكن عليه واجب فيصلي ندباً
ان جوزناه لتنافي الحكمين انتهى وحيث زعموا ان جهة العبادة تتقوم بنية
امتثال الامر ولا امر الا الوجوب فيتوقف الصحة على قصده ويبطل لو نوى الندب
وربما يراد ان نية الندب ح معارضة لقصد التقرب وفيه اولا ما عرفت من عدم توقف
جهة العبادة على قصد امتثال الامر بل لو نوى بالفعل جهة العبادة والخضوع في نفسه كفى
على ما تقدم فجهة الوجوب والندب المتعلقين بالعبادة اجنبية عما يعتبر في نية العبادة
فقصدهما ح غير دخيل ولا مضر بعد احراز تلك الجهة المتقدمة وقضية التشريع غير مربوطة
بالمقام واولى بعدم الارتباط حكاية المعارضة وثانيا ما تقدم من ان حكم الوضوء
في نفسه هو الاستحباب انما الجواز الذاتي ولا يخرج عن هذا الاستحباب بوقوعه اعني
الطهارة مقدمة لواجب فان الوجوب الغيري عبارة عن مجرد لزوم الوصلة الى الغير
وهذا ليس منافيا للاستحباب الذاتي حتى يرتفع عند ذلك والى هذا اشار المحقق السلطان
في حاشية الروضة عند قول الشهيد المتقدم ان الوضوء في وقت العبادة الواجبة لا يكون
الا واجبا بقوله فيه نظر لانا لا نسلم انه لا يكون في وقت العبادة الواجبة الا الوضوء
الواجب لان الوضوء في كل وقت مستحب انتهى ومحصله ان كونه مقدمة للغير لا يخرجه عن
الاستحباب النفسي والا لزم انقلاب الاستحباب النفسي الى الوجوب الغيري وهذا لو سلم
في الوجوب والندب المتواصلين في الغيرية والنفسية فهو في المتخالفين مما لا يلتزم به ذو مسكة
والعجب مما اعترض عليه جمال الدين بقوله ولا يخفى ما فيه لانه اذا وجب عليه الوضوء
لوجوب الصلوة فكيف يكون مستحبا وثالثا منع استحالة اجتماع الوجوب والندب عند
اختلاف الجهة على ما هو مقرر في محله وفيما اذا كان احدهما نفسيا والآخر غيريا فالمنع اوضح
فلا منافاة بين استحباب الوضوء لقراءة القرآن ونحوها ووجوبه لصلوة واجبة فضلا عن استحبابه في

ووجوبه

ووجوبه لغيره ورابعا لو سلم المنافاة وتعين الوجوب فنمنع كون قصد هذا الوجوب منافيا
في نية لما ذكرنا ان الوجوب الغيري لا يكون منشأ للقربة والعبادة فاذا لم ينوه قصدا
لم يضر فقده الثالث حكى صاحب الحدائق عن بعض المتأخرين في ذيل العبارة المتقدمة
ان من توضأ وكان من نيته فعل الصلوة ولم يفعلها تبين بطلانه انتهى وشيد ذلك
بعض من قارب عصرنا بايجاب المقدمة الموصلة بدعوى ان المقدمة اذا لم توصل بها
الى ذيها لم تقع على صفة الوجوب لان المقدمة بلحاظ انفرادها وتجردها عن ذي المقدمة
غير واجبة فاذا لم يترتب الواجب على مقدمته كشف عن عدم وجوبها وعدم الوجوب
في المقام يوجب البطلان وفيه ان وجوب المقدمة لتوقف الواجب عليها وهذه الجهة
ثابتة لها قبل التوصل الى الواجب ولو اغمض عن ذلك لم يرجع الى محصل الا الى تعليق وجوب
المقدمة على وجود ذيها وان زعم هو ره عدم رجوعه اليه وتحقيقه مقرر في علم مستقلا
المطلب الرابع يظهر من كلمات جمع ان للوضوء حقائق عديدة بعضها رافع للحدث وبعضها
غير رافع ومن غير الرافع ما هو مبيح وغير مبيح كوضوء الخالي عن الموانع ووضوء المسلوس
والمبطون فانه غير رافع لكنه مبيح ووضوء الجنب والحائض فانه غير مبيح ايضا لكنه
مشروع مستحب ومن هذا الباب بعض الوضوءات المندوبة لغايات لم يشترط جوازها
بالطهارة كدخول المساجد والاخذ في الحوائج ونحو ذلك قال الحلي في السرائر اجماعنا
منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث او استباحة الصلوة فاما ان نوى
الانسان بنيته دخول المساجد او الكون على طهارة او الاخذ في الحوائج لان
الانسان يستحب له في هذه الاحوال الطهارة فلا يرتفع بذلك الحدث ولا يستبيح
بذلك الدخول في الصلوة انتهى فان ظاهره اختلاف حقيقة الوضوئين فيحتاج
الى نية الرفع او الاستباحة للتعيين ويظهر هذا المعنى من غيره ايضا وما يوهم كلمات

بعض من مغايرة الوضوء الواجب للمندوب فيحتاج الى نية الوجوب او الندب للتعيين
لابد من ارجاعه الى ذلك بمعنى ان يراد من الواجب ما يحصل شرطا للواجب اعني الطهارة
ورفع الحدث حقيقة او حكما كوضوء المسلوس ونحوه وبالمندوب المغاير له ما لا يكون
كذلك بل يكون من قبيل التنظيف كما ذكروه في الاغسال المندوبة والا فمغايرة
مطلق المندوب حتى الوضوء لصلوة نافلة للواجب وصحة الصلوة بوضوء جواز
الدخول بتلك الطهارة في الصلوة الواجبة وعلى ما ارجعنا اليه فهو داخل في قسم
الواجب اذ الظاهر ان من زعم المغايرة انما زعمها في المندوب لغايات غير مشروطة
بالطهارة وعلى المغايرة يتفرع نية الرفع او الاستباحة والوجوب او الندب
للتعيين ان لم يمكن التعيين بغير ذلك ولكن الصواب خلاف ذلك كله وان الحق
وحدة حقيقة الوضوء وانها شرعت لرفع الحدث وحصول الطهارة وهي
بحسب الاقتضاء موجبة لذلك وانما التخلف مستند الى الموانع واختلاف المحل وكل
ما اعتبر فيه الوضوء وجوبا او ندبا انما اعتبر فيه اثره الحاصل منه اعني الطهارة والخلو
من الحدث لا نفس الافعال من حيث انها نحو من التنظيف وان لم يحصل الطهارة ورفع
الحدث بحالها ويعلم ذلك بملاحظة ما دل عليه في موارده فالوضوء في جميع الموارد
واحد يؤثر حصول الطهارة وارتفاع الحدث اذا وقع على الوجه المشروع وعدم التأثير
في وضوء الجنب والحائض لاشتمال المحل على المانع لا لكون وضوئهما مغايرا لوضوء غيرهما
واما وضوء المسلوس والمبطون فهما ايضا عين وضوء غيرهما الا انه عفي عن الاحداث المعفوة
على ما يأتي هذا والدليل على اتحاد حقيقة الوضوء امور منها استحباب الوضوء للكون
على الطهارة فان معناه الوضوء المجرد عن ترتب الغايات المشروطة بالطهارة وتوهم كون
الكون على الطهارة غاية مستقلة في سائر الغايات مميزة لها عن غيرها من ضعاف التوهمات

في مقابل م

التي

التي لا ينبغي الالتفات اليها بل الوضوء المذكور لا يغاير سائر الوضوءات وانما قصد به اثره اعني
الطهارة لنفسها الا لكونها شرطا يتوصل بها الى مشروطها وهذا لا يستقيم الا بكون الوضوء
من حيث هو وضوء مؤثرا في نفسه حصول الطهارة ورفع الحدث وهو المطلوب ومنها
قضية التداخل على ما يأتي ومنها الاخبار الكثيرة المتفرقة الواردة في علة تشريع
الوضوء وفضله وفضل تجديده وفضل المداومة عليه وهي كثيرة لم نوردها لكثرتها
فان كلها ظاهرة كالصريح فيما ذكرنا بعد التدبر في ملاحظتها وتأمل بل وكذلك ما ورد في الآيات
والاخبار الكثيرة من اطلاق الطهر عليه بقول مطلق فالصواب ح عدم الاشكال في
اتحاد حقيقة الوضوء وانها متى حصلت على وجه العبادة والقربة اثرت الطهارة ورفع
الحدث ان لم يمنعه مانع في المحل ولو على وجه يوجب ضعف الطهارة الحاصلة منه كالوضوء مع
سيلان البول فان كون المانع مما يوجب ضعف الطهارة ونقصانها ولذا تستحب الطهارة بعد
خروجه وقد بينا في محله ان الطهارة مما يقبل الضعف والشدة والنقصان والكمال من جهة
التجديد والتكرير او عروض بعض الموانع والمضعفات الموجبة للنقصان بل يمكن ان يقال
في وضوء الجنب والحائض ايضا بحصول مرتبة من الطهارة وان لم تبلغ الى ما يبيح الصلوة
والا كان وجوده كعدمه وهو معلوم البطلان والحاصل ان هذه الاختلافات انما نشأت
من الجهات الخارجة عن نفس الوضوء وانه في نفسه حقيقة واحدة تقتضي اثرا واحدا
في الجميع ان لم يصادف مانعا ويتفرع على ذلك امور الاول عدم وجوب نية الرفع والاستباحة
او الوجوب والندب حتى من جهة التعيين وعلى المغايرة تجب في الاوقع الوضوء بهما لا لانه ينصرف
الى الحقيقي من القسمين الثاني لو توضأ لقراءة القرآن ونحوها من الغايات المندوبة جاز له الدخول
في الفريضة وعلى المغايرة لا يجوز ولذا حكم الشيخ في ط بعدم ارتفاع الحدث في الوضوء لما
ليس من شرطه الطهارة كالقراءة والنوم ونحوهما وفيه ما عرفت فان الطهارة وان لم تكن

من شرط الجواز الا انها معتبرة في فضله فاذا قصدت ارتفاع الحدث لان يرجع الى قصد
الرفع وكذلك اذا لم تقصد على ما اخترنا من اتحاد الحقيقة فحيث وقعت مشروعة او قصد حصول
الطهارة ورفع الحدث الثالث لو جدد الوضوء فتبين انه كان محدثا فعلى ما اخترنا
صح الوضوء وحصلت الطهارة ورفع الحدث وعلى المغايرة لا يكون مجزيا كما حكم به المصنف
في التذكرة وقال في الجواهر فيه اشكال ولعله يرجع الى الاشكال في المغايرة والصواب
ما ذكرناه وفاقا للمعتبر في كلا الفرعين الرابع لو توضأ الجنب او الحائض لبعض ما يستحب
لهما فانكشف عدم الجنابة او الحيض صح على ما اخترناه وارتفع الحدث ولا كذلك
على القول بالمغايرة المطلب الخامس في الاشارة الى ما استغنيت عنه بعد ما بينا ماله
معنى النية وهو امور الاول الاستدلال على اعتبار النية ببعض ما استدل عليه كآية
الاخلاص وبعض الاخبار كقوله لا عمل الا بنية ولكل امرئ ما نوى وامثال ذلك
فان معنى النية على ما عرفت هي الجهة المقومة لكون العمل عبادة وانه لا يعقل انفكاك
العبادة عنه والاحتجاج على كونه عبادة وهذا اوضح من ان يستدل عليه بما ذكر
ولعله لذا اهمل ذكر النية المتقدمون بل ولم يتعرض لها شيء من الاخبار مع كونها
الجزء الاعظم في العبادات اما الاية ففيه ضعف دلالتها على حكم المقام من جهات فانها
في البعث على التوحيد ونفي الشرك بشهادة امثالها من سائر الايات وتصريح
جماعة المفسرين وقرائن في نفس الكلام لا يليق هذا المختصر بسطها والنقض و
والابرام فيها واما قوله لكل امرئ ما نواه فهو وارد في بيان ترتب الجزاء على الاعمال بحسب
نية الخير والشر ان خيرا فخير وان شرا فشر وكذا قوله لا عمل الا بنية مع ان
في بعض الاخبار لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة السنة وفي بعضها
لا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة فالاستدلال بامثال ذلك على حكم المقام

خطأ

خطأ فاحش كما ذكره غير واحد من المحققين وما ترى في كلمات بعض الاساطين من ايرادها في
المقام فليس ذلك منهم استدلالا بحيث يكون هو المستند والمعول عندهم وانما هو صورة
دليل اوردوها للتيمن والتبرك بذكرها والا فالحكم متضح عندهم من قواعد اخر
محكمة وذلك منهم غير عادم النظير ولعلنا نشير الى مثله في مقامات اخر في مطاوي ابواب
الفقه ان شاء الله الثاني كلفوا البحث عن جواز تقديم النية وعدمه اذ لم يحصل النية
بالمعنى الذي قدمناه عبارة عن التوجه بالعمل نحو المعبود على الوجه الخاص اعني القربة والخضوع
وهذا المعنى كانه عنوان للعمل قائم به غير صالح لجواز التقديم وعدمه نعم قصد انطباق
هذا العنوان على العمل كقصد انطباق سائر العناوين عليه يصلح للتقديم بان
يقصد قبل الشروع في العمل كون العمل الصادر منه بعد ذلك عبادة كان كونه لعبا او عبثا
لكن هذا القصد غير النية المميزة للعبادات على ما فصلناه في المقدمات وكذا قصد ارادة
الفعل وايجاده المعتبر في كون الفعل اختياريا فان تقدم هذا القصد ايضا على الفعل ممكن وان
كان غير النية المبحوث عنها على ما حققناه في المقدمات توضيح تقدم هذين القصدين انه قد
عرفت في المقدمة الثالثة ان الفعل الاختياري يتوقف في صدوره على وجه الاختيار
على قصد وتصور للفعل تفصيليين سابقين عليه وكذا اجمالا متصفا بعنوان يتوقف
على قصد وتصور تفصيلي في الابتداء ثم يكفي الامر المركوز في الذهن وان حصل الغفلة والذهول
على ما تقدم وقد عرفت ايضا ان هذا القصد والارادة يتعلق بالحركات الجزئية باعتبار جامع
رابط بعضها ببعض ولو كان ذلك الجامع امرا اعتباريا على ما عرفت فاذا قصدت الصعود على
السطح فقمت لتهيئة بعض ما يتوقف عليه الصعود فحصل منك ذلك القصد عند القيام
الى تهيئة بعض متعلقات الصعود ثم ذهلت فصعدت بذلك الداعي المركوز في ذهنك
كفى ولم يعتبر مقارنة ذلك القصد التفصيلي لاول جزء من الصعود وكذا اذا اردت ضرب

القصد الاول

احد على وجه التاديب فحمت ومشيت لاجله فقصدت عند قيامك عنوان التاديب في ضربك
فذهلت حتى ضربت بذلك الداعي كفى في اتصاف ضربك بعنوان التاديب من دون احتياج
الى مقارنة ذلك الضرب واذا عرفت ذلك علمت ان البحث عن وجوب مقارنة النية
في الوضوء لغسل الوجه او لغسل اليدين المستحب وعدم جواز التقديم على ذلك و
التاخير عنه كما ذكره المصنف ره وغيره يبتني على امرين احدهما توهم كون نية العبادات احد
هذين القصدين اللذين ذكرناهما وقد بينا لك فيما سلف ان شيئا من هذين القصدين مما
لا يعتبر في العبادة من حيث انها عبادة ولا اختصاص لهما بالعبادات وليسا من مقومات
العبادة على ما اوضحنا سابقا وانما المعتبر في العبادات الذي هو من خواصها والمقوم لجوهر
العبادة هي النية بالمعنى الذي ذكرناها وقد عرفت انه يرجع الى القصد الملحوظ في نفس
مفهوم العبادة الذي هو التوجه الى الغير على نحو خاص فالبحث عن تقديم هذا القصد وتاخيره
يرجع في الحقيقة الى البحث عن تقديم عنوان العبادة على العمل وتاخيره عنه وهذا غير معقول
لا يرجع الى محصل لعدم امكان تقدم عنوان الشيء عليه او تاخره عنه نعم قصد الايقاع
على هذا العنوان يمكن تقديمه او تاخيره الى الاثناء بان يقصد بعد الشروع في العمل في
اثنائه عنوان العبادة فيه لكنه يرجع الى قصد انطباق العنوان الذي عرفت انه غير النية
الماخوذة في العبادات ثم على تقدير تسليم كون النية احد هذين القصدين فلا وجه لعدم
جواز تقديمه حتى على غسل اليدين لما عرفت غير مرة من استواء نسبة هذين القصدين
الى العبادات وغيرها فكما يجوز في غير العبادة على ما عرفت في مثال الصعود وضرب اليتيم
كذلك مقتضاه الجواز في العبادة لعدم الفرق بينهما من هذه الجهة فلو اراد الوضوء فحصل
منه القصد المذكور عند القيام الى تحصيل الماء فذهل الى ان توضأ كان اللازم هو الكفاية
من دون فرق بين مقارنة القصد المذكور للقيام الى الماء او لغسل اليدين كما هو واضح

ثم

على السطح

نعم لو قدمه على جميع ما يتعلق بالعمل كما لو قصد عيادة مريض ثم الصعود على السطح لم يكف القصد المقارن
لما يتعلق بالعيادة بالنسبة الى صعود السطح بل يكون عزما بالنسبة اليه كما اشار اليه بعض الاساطين
من دون فرق ايضا في ذلك بين العبادات وغيرها فالحكم في العبادة بوجوب مقارنته لاول
جزء الواجب او المستحب وعدم التقديم عليه غير سديد كما لا يخفى واما التاخير الى اثناء العمل كالتاخير
الى ما بعده فلا ريب في عدم جوازه لانه يوجب وقوع ما قبله بلا نية وثانيهما كون النية هو
الاخطار لا الداعي اذ الاول على ما تعرف عبارة عن القصد والتصور التفصيليين اللذين
عرفت اعتبارهما في ابتداء كل فعل اختياري في صدوره على وجه الاختيار والثاني عبارة
عبارة عن ذلك الامر المركوز في الذهن الباقي الى انتهاء العمل الغير المنافي لحصول الغفلة والذهول
ولا ريب ان ما يصلح للتقديم والتاخير وتعيين وقت له بحسب التوسعة والتضييق
هو الاول فيرجع الكلام في المسئلة الى لزوم مقارنة هذا القصد لاول اجزاء نفس العمل
العبادي ولا يجزي في العبادات مقارنته لاول المقدمات ومتعلقاته كما كان يجزي
في غير العبادات من سائر الافعال واما الامر الباقي بعد ذلك المسمى في لسان المتاخرين
بالداعي وفي لسان المتقدمين بالاستدامة الحكمية فهو في نفسه مع قطع النظر عن ذلك
الابتداء غير قابل للتقديم والتاخير اما اولا فلانه من توابع ذلك القصد فلا استقلال له
فيكون تقدمه وتاخره باعتبار تقدم وتاخر ذلك واما ثانيا فلاطباق الطرفين بوجوب
استمراره باستمرار العمل وعدم جواز خلوه عنه والا لخرج الخالي عن جهة الاختيار وان صرح طائفة
بالاستدامة الحكمية والاخرى بالداعي ولذا حكم جمع بسقوط البحث عن هذه المسئلة على القول
بكون النية هو الداعي وتكلف بعض الاواخر في ابتنائها على القولين مبني على توهم كون
المراد بالداعي في لسان من فسر النية به هو القصد والخطور في ابتداء العمل وان ذهل
عنه والمراد بالاخطار عند من جعله هو النية هو العلم والالتفات الى ذلك والخطور

من المحققين

وعلى ذلك يبنى ايضا مسئلة جريان الاستدامة الحكمية على القولين لكنه توهم ضعيف
كما تسمعه وكيف كان فعلى ما بنوا عليه من عدم جواز التقديم والتأخير عن ابتداء العمل اوجبوا المقارنة
لاول اجزاء العمل وذلك في الجزء الواجب كغسل الوجه مما لا ريب فيه عندهم واما بعض الاجزاء
المندوبة في الوضوء فجواز التقديم اليها عندهم يبتنى على ثبوت جزئيته للوضوء ولذا لا يجوز
عند السواك والتسمية نظرا الى خروجهما عن الوضوء وان استحبا فيه كاستحباب الاول في
والثاني في كل فعل فان مجرد ذلك لا يقضي بالجزئية واما غسل اليدين وكذا المضمضة والا
فجواز النية عندها لثبوت جزئيتها للوضوء ولو مستحبا على ما يأتي في محله وتوهم ان المندوب
كيف يكون من اجزاء الواجب مدفوع بان المجموع المركب من الواجب والمندوب فرد كامل للماهية
فالمندوب من اجزاء هذا الفرد وهو مستحب لا واجب هكذا ذكره غير واحد وعندي فيه نظر
لان جعل النية مقارنة لجزء العبادة مما لا دليل عليه على اطلاقه واما تحقق الاجزاء المذكورة
عندهم فغير واضح بل الظاهر انهم يعتبرون المقارنة لاول الافعال المشروعة للوضوء وان كان
من ادابه دون اجزائه ان قيل ان التسمية والسواك ايضا من اداب الوضوء وهم لا يجوزون
النية عندهما قلت نعم هما من اداب الوضوء لكنهما ليسا مما يكون شرعهما للوضوء بل كلاهما مشروعان
في نفسهما
مستحبان مطلقا وانما المستحب في الوضوء جعلهما مقارنين للوضوء فالتسمية والسواك ليسا من
افعال الوضوء فكونهما من اداب الوضوء بمعنى كون ايقاعهما من ادابه وهذا بخلاف غسل
اليدين او المضمضة والاستنشاق فانها افعال مشروعة للوضوء فهي من افعاله واداب
واما كونها من اجزائه فستعرف الكلام فيه وان الظاهر عدم الجزئية سيما غسل اليدين
لاختصاصه بالماء القليل اذا اريد الاغتراف منه واجزاء الوضوء لا تختلف بكثرة ماء
الوضوء وقلته ولقصور اخباره عن افادة الجزئية بل يمكن دعوى ظهورها في استحباب غسلها
لمريد الغمس مطلقا وان لم يرد الطهارة والحاصل خروج عن افعال الوضوء ولعل لذا خص

ابن ادريس

ابن ادريس ره فيما حكي عنه جواز التقديم بالمضمضة والاستنشاق وكيف كان فالتقديم لا
يبتنى على الجزئية ولذا جمع المصنف ره في المنتهى بين حكمه في مسئلة النية بجواز النية عند غسل
اليدين معللا بانهما من افعاله وبين قوله في مسئلة غسل اليدين وهل هما من سنن الوضوء
فيه احتمال من حيث الامر به عند الوضوء ومن حيث ان الامر به لتوهم النجاسة لقوله ع
فانه لا يدري اين باتت يده انتهى ويستظهر ذلك من كلمات غير واحد ايضا ومن ذلك كلام
جوازها عند المضمضة والاستنشاق وان لم يكونا من اجزاء الوضوء الثالث مسئلة
الاستدامة الحكمية فان الحكم بوجوب النية في الابتداء واستدامتها حكما حتى يفرغ كما
ذكره المصنف ره وجماعة ممن تقدم عليه وتأخر مبني على كون النية هو الاخطار وقد بينا
لك ان النية المعتبرة في العبادة من حيث انها عبادة ليست من مقولة الاخطار في شيء
بل ولا من الداعي بالمعنى المراد عند من فسر النية بها فيسقط البحث عن هذه المسئلة كما
وقطع جمع من المحققين بسقوطها على القول بكون النية هي الداعي ايضا وهو كذلك ونظير
وجهه عما مر من البيان في مطاوي كلماتنا وقد اطال الكلام في توضيح ذلك المولى المحقق
قدس سره في شرح المفاتيح وكذا في توضيح كون النية المشترطة هي المخطور بالبال
بما لا مزيد عليه لكن ذكر ان النية عند هذه الجماعة ايضا ليست الا الداعي وان هذه
الامور مبنية على كون النية هي العلة الغائية والقصد الباعث الا انهم اعتقدوا انحصار
ذلك في المخطور بالبال بزعم حصرهم القوة المدركة الباطنة المؤثرة في حدوث الاشياء
والعلة الغائية الموجودة لها في المخطور بالبال لانه لو لم يخطر لم يصدر منه شيء لعدم وجوده
في الذهن والمعدوم لا يؤثر قطعا وكذلك لو كانت موجودة في الذهن الا اتفاق الخاطر
لان الساهي والناسي لتلك الصورة والغافل عن العلة الغائية كيف يصدر عنه معلولها
الموقوف عليها فلا بد ان تكون موجودة ملحوظة حتى تؤثر وتوجد ولو توجد ثم اخذ في

تضعيف هذا المبنى بقوله ليس الامر كما ذكر اذ كثيرا ما لا يكون العلة الغائية والداعي
الى الصدور شيئا ما ببالنا ومتذكرا بل يكون في اوايل الحافظة او الخيال ومع ذلك يوثر
اثرا بينا ظاهرا شديدا سديدا محكما مثل ما صدر عن المخطر بالبال من دون تفاوت
اصلا الى اخر ما ذكره ونطاق النظر الى مقاله واضح لمنع كون النية عندهم هو الداعي
ومنع كونها هي العلة الغائية اذ قصد الغاية من الفعل غير ارادة ايجاد الفعل والمصرح
به في كلامهم كون النية هي الثاني الذي هو علة فاعلية محدثة قال المص في قواعده هي
ارادة ايجاد الفعل وكذا غيره ولذلك دلالات وصحة في كلامهم ومنع اعتقادهم
انحصار العلة الغائية والقصد الباعث في المخطر بالبال بل يصح ذلك على ما عرفت من
توقف الفعل في صدوره على وجه الاختيار على قصد وتصور تفصيليين في الابتداء
ثم بقاء الامر المركوز على ما عرفت مع اعتبار مقارنة هذا القصد والتصور في العبادات
لاول افعالها او اجزائها وهذا هو المراد عندهم من كون النية هي الاخطار وقد تقدم
ان هذا لا بد منه في كل فعل اختياري في ابتدائه ولو عند الابتداء في مقدماته على
ما قدمناه وبدونه لا يتحقق فعل على وجه الاختيار بل ولا ما ادعى كونه في اوايل الحافظة
او الخيال لانه هو الامر المركوز الذي ذكرنا بقاءه بعد حصول القصد والتصور التفصيليين
وقد تقدم انه تبع ومما يتفرع على هذا القصد والتصور فلا يتحقق بدونهما فالداعي
الذي اكتفوا به في النية لا ينفك عن الاخطار في الابتداء فرجع النزاع بين من اوجب
الاخطار في الاول ومن اكتفى بالداعي الى وجوب جعل القصد والتصور المذكورين
مقارنا لاول نفس العمل العبادي ثم كفاية الامر المركوز في اثناء العمل وعدمه
بل يكفي حصول ذلك القصد والفعل قبل الفعل بما قرب كما لو حصلا عند القيام
الى تحصيل الماء او قبل ذلك ثم بقي الامر المركوز حتى شرع في الوضوء ثم بدا الداعي

كفى فالداعي الذي اكتفى به المتأخرون لا ينفك عن الاخطار الذي اعتبره المتقدمون
وانما الخلاف بينهم في وجوب مقارنة الاخطار لاول افعال العبادة وعدم وجوب ذلك
كما في سائر الافعال ومن هنا يعلم ضعف ما ذكره في تضعيف المبنى المذكور بقوله ليس الامر كما ذكر
الى اخر الكلام فان ظاهره او صريحه عدم توقف الفعل الاختياري على القصد والتصور التفصيليين
المذكورين في الابتداء اصلا وقد بينا في المقدمات عدم امكان ذلك عقلا ثم انه قد علم
مما ذكرنا معنى الاخطار والداعي وان المراد بالاول هو القصد المتعلق بمجموع العمل المنبعث
عن تصوره وتصور ما يترتب عليه من المنافع ودفع المضرات تفصيلا فان هذا لا يتحقق
الا باخطار واحضار في القلب ثم ان القصد يبقى مركوزا في الذهن ما دام مشغولا بالعمل
لا يزول بغفلة وذهول عن تصور الافعال تفصيلا ولذا لو التفت وسئل لاجاب بانه يفعل
الفعل الفلاني لكذا وكذا وهذا الامر المركوز هو المراد بالداعي عند من يقول بكفايته وانه هو
النية حقيقة وان التصور والاخطار في الابتداء مقدمة لها وهذا ايضا هو المراد بالاستدامة
الحكمية عند من جعل النية نفس الاخطار اعني القصد والتصور المذكورين ولذا فسرها الشهيد
الثاني فسرها بالبقاء على حكم النية والعزم على مقتضاها وليس مراده من العزم مقابل
التردد كما لا يخفى بل مراده ما ذكرنا من كون الاستدامة الحكمية في لسانهم عبارة عن الجري
على مقتضى تلك النية الاولية وان ذهل او تردد في الاثناء فانهما لا ينافيان الجري على
مقتضى القصد الاول كما لا يخفى وانما المنافي له ما لو احدث قصدا وتصورا تفصيليين
لشيء اخر كما ذكرناه في المقدمات فان الماشي الى السوق لا يخرج عن كونه ماشيا اليه الا
بالفراغ او تجديد تصور وقصد اخرين في الاثناء لعمل اخر فبهذه الملاحظة
فسرها الاكثرون بان لا ياتي بنية تنافي الاولى فهو تفسير بلازم المعنى لانه ما لم يات
بنية مخالفة فهو باق على مقتضى الاولى وبهذا البيان يظهر عدم المنافات بين التفسيرين

كما في جامع المقاصد وغيره من التعرض لتفسير الشهيد فغير سديد ثم ان تركها سبق النسيان
فذهب النية بالمرة بحيث ينعدم الامر المركوز المتقدم ايضا ويعلم ذلك بانه لو سئل
لم يعلم ما يصنع او علم بعد تذكر جديد فوضوح تامس لبطلان وينتهي بالمرة وليس مستندا
على مقتضى تفسير الاولى فهذه الملاحظة وملاحظة ما عرفت فى الاستدامة فى تفسير
والسيد او على ما نقل بان يكون المكلف ذاكرا لها غير فاعل لنية تخالفها لانه حكم على البقاء
على مقتضى النية الاولى ح يتوقف على الامرين فهذا التفسير ايضا لا يخالف شيئا من التفسير
المتقدمين فالاعتراض عليه ايضا بمخالفته للاجماع والمكلف بارتكاب التاويل فى العبارة
باخذ ذاكرا حالا لا حقوا او جعل غير فاعل تفسير للذاكر كما صدر عن بعضهم ضعيف
غير مستقيم ومما ذكرنا ظهر ضعف ما صدر عن بعض الاواخر من جعل الداعي عبارة عن المخطور
والاخطار عبارة عن العلم والالتفات بذلك المخطور وعليه بنى جريان مسئلة الاستدامة
الحكمية وسابقتها اعنى جواز تقديم النية على القولين فى كون النية داعيا او اخطارا
وبطلانه واضح ثم انهم استدلوا على وجوب الاستدامة الحكمية على القول بكون
النية اخطارا بان استدامة النية مما يعسر او يتعذر فى الاكثر فاقتصر على استدامة
الحكم رعاية للتيسير وظاهره الاعتماد على قاعدة الميسور لوضوح عدم كون امثال
المقام من مجاريها ولا يخفى ان مقتضى الدليل المذكور خلو ما عدا الجزء الاول من العبادة
عن النية ولازمه صحة العبادة بلا نية وبطلانه من الواضحات وان بنى على كون
النية هي الامر المستدام فى الاثناء والاخطار فى الابتداء كان مشططا من الكلام
وان بنى على كونها هي الامر المستدام فى الابتداء والاثناء الا ان الاخطار فى الابتداء
على التفصيل الذى عرفت مقدمة للنية رجع الى مقالة المتاخرين من كونها هي
الداعي وكيف كان فاعتبار المتقدمين الاخطار بالوجه الذى عرفت مما لا دليل عليه

فرادها من الذكر ما يقابل النسيان المذكور لا ما يقابل الغفلة والذهول عن تصور الافعال تفصيلا كما لا يخفى مع

كما عرفت

كما عرفت غموضة هذا النحو الكلام فى النية ولنذكر فروعا ذكرها الفقهاء قدس الله ارواحهم
الاول لا تجب النية فى ازالة النجاسات لان ازالتها لم يؤخذ فى تاثيره شرعا صدوره
على وجه العبادة وعلل المص فى التذكرة والقواعد بانها كالتروك ولعل معناه ان
الطهارة عن الخبث امر عدمي والعدم لا يلحقه عبادة وفيه نظر فان الكلام فى السبب المزيل
وهو هنا وجودي ولذا لو نوى القربة صار عبادة والكركي فى شرح عبارة القواعد شيد
هذا الدليل وبينه بان المطلوب منها ترك النجاسة والفعل الموصل الى ذلك غير مقصود
الا بالطريق العرض والتروك باعتبار كونها مرادة للشارع باى وجه يحصل
المطلوب شرعا فليس هناك وجوه متعددة لمتعلق التكليف يتوقف الامتثال
على تعيين بعضها بالنية انتهى وهو ان رجع الى ما قدمناه والا فلا كلية فيما ذكره اذ
المدار على اعتبار الشارع فى تاثير السبب وقوعه على وجه العبادة وعدمه ضرورة امكان
عدم ارتفاع النجاسة عن الثوب والبدن شرعا الا بايجاد الغسل على وجه العبادة كما هو
واضح الثاني قال الفاضلان تبعا للشيخ لو نوى وضوء مطلقا بطل واشكل بعض
الاواخر فى تحصيل معناه قلت الظاهر ان مرادهم بنية نفس الافعال بمجردها والا فلو
نواها على جهة العبادة المعهودة المشروعة لتحصيل الطهارة كان صحيحا على ما يعلم مما
قدمناه ويشهد عليه ان مرجع ما ذكر الى الوضوء المكون على الطهارة وهم قد نصوا
بصحة ذلك الثالث لو فرق النية على الاعضاء فان نوى بكل عضو عبادة منفردة
مستقلا بطل لان الوضوء عبادة واحدة والاصح وقال المص فى جملة من كتبه لو نوى
بكل عضو رفع الحدث عن ذلك العضو بطل ولو نوى عند كل عضو رفع الحدث مطلقا صح
والصواب ما ذكرناه ان لم يرجع ما ذكره المص الى الرابع لو نوى القطع فى الاثناء لم يضر
بمجرده ويكفي تجديد النية نعم لو وقع بعض افعاله قبل التجديد بلا نية وفات الموالاة فلم

سواء كان الاثر وجوديا او اعداميا مع

يمكن التدارك بطل لذلك والاصح واعاد على ما يحصل معه الترتيب لعرض وقوع تمام الوضوء
ح بنية العبادة ويكون الواقع في البين بلا نية كسائر الافعال الواقعة بين اجزاء الوضوء
الغير المنافية للموالاة الخامس لو وضاه غيره لعذر فولي هو النية لانه المتوضي
والمخاطب بالوضوء والموضي كالآلة لعمل المتوضي وليس فاعلا عند على النيابة
كما في صلوة الاستيجار وحج النيابة ونحوهما فلا يقاس عليهما وقال الكركي لو نويا معا
كان حسنا السادس لو شك في النية في الاثناء استانف لانه لم يعلم كون ما
لم يصغر وضوءا السابع استوجه المص في التذكرة عدم صحة طهارة الصبي وهو عندي
غير وجيه لان الطهارة شرعية فيكون موقوفة فلو طهر توضأ ثم بلغ وصلى صحت صلوته
ولعل المص فرض بناه على اعتبار قصد الوجوب في صحة الطهارات والصبي لا تكليف عليه
لكنك عرفت ضعف المبنى الثامن لو احتمل انتقاض طهارته فتوضأ احتياطا حكم
المص في التذكرة بالبطلان وعلله بعدم نية الوجوب والصواب الصحة لانه قصد
الوضوء وقد حققنا عدم تاثير نية الوجوب التاسع لو ردد النية بين الوجوب و
والندب او هما على تقديرين قال المص لم يصح للمبنى المتقدم وضعفه تقدم العاشر
لو توضأ بنية الدخول في صلوة جاز له الدخول به في اخرى وسائر ما اعتبر فيه الوضوء
لما تقدم من عدم تاثير نية تعيين شيء مما اشترط بالطهارة وجودا وعدما وان
الوضوء حيثما وقع مشروعا اثر حصول الطهارة وارتفاع الحدث وبعد حصول الشرط
يسوغ كل مشروط بذلك وكذا لو نوى رفع حدث مخصوص ارتفع عنه غيره من دون
حاجة الى تعيين حدث فحدث اذ لا تعدد في الحدث وان تعاقبت اسبابه مختلفة فان
الحاصل من الكل امر واحد يرتفع برافع واحد كالاثر الحاصل من سائر الاسباب عند
توارده على محل واحد وهذا في الوضوء اجماع واما الغسل فقد اختلف فيه

يجزي غسل واحد كالوضوء قال المحقق في الشرايع ونسبه اليه في المعتبر وبه افتى في
جامع المقاصد ونسبه الى الشهيد وقيل ان نوى الواجب اجزأ عن المسنون ولا عكس
صرح به الشيخ في المبسوط وقال المص في التحرير لو اجتمعت اغسال واجبة كفى الواحد
ولو اجتمعت اغسال مندوبة لم تتداخل ولو انضم اليها غسل واجب كفاه نيته على قول
ضعيف انتهى وقيل ان نوى غسل الجنابة اجزأ عن غيره ولا عكس نسب الى الشيخ
والحلي في السرائر واختاره المص في القواعد وقواه في موضع من التحرير وههنا اقوال
اخر احدثها الاواخر من تلفيق ما يتراءى من بعض كلمات الاوائل لا فائدة في ايرادها
بل لا ينضبط لها بعد التامل وانما المفيد تحقيق الامر في منشأ الخلاف وهو ان الحدث
المرفوع بالاغسال الحاصل من تحقق اسبابه شيء واحد وان تعددت اسبابه كالحدث
المرفوع بالوضوء فيتداخل عند اجتماع الاسباب من جنابة او حيض ونحوهما على
ما عرفت في الوضوء او اشياء متغايرة متعددة كتغاير الاسباب وتعددها فالحدث
الحاصل من الجنابة مثلا غير الحدث الحاصل من الحيض وهكذا فح لا يعقل التداخل لتعدد
العلل ومعلولها وقد حققنا ان التداخل انما هو في العلل المعرفة المتعددة في الاثر
اذا اجتمعت في محل واحد فانها لا تؤثر الا اثرا واحدا لاستحالة اجتماع المثلين وقد تقدم
بيانه وهذا هو المقصود من تداخل الاسباب والمراد اتحادها في التاثير ومن هنا
فالاهم بيان اتحاد الحدث الحاصل اعلم انه زعم بعض الاواخر ان اختلاف حقائق
الاحداث في الاغسال مسلم عندهم فان حدث الجنابة غير حدث الحيض وليس
هذا نظير الوضوء في كون الحدث الحاصل من البول عين الحاصل من الغائط والنوم
حتى يكون من قبيل تداخل الاسباب واتحاد ذلك في الاغسال من مقولة تداخل
المسببات وفرعه يتحقق امتثال كل من اوامر هذه الاغسال بغسل واحد وان

لم نقل بتداخل الأسباب في التأثير واشكل الامر كون التداخل قهريا كاسباب الوضوء ام
امر وقال ان الغسل الواحد هنا كاف صار الحال ان تمثيل بجزء او اجزاء الأغسال المتعددة
الا ان كون الغسل غسلا عن الجنابة او الحيض او نحوهما اعتباريين لا يطرء عليه الا بالقصد
فيداخل كل ما نواه دون ما لم ينوه فجعل التداخل مشروطا بنية الجمع فاذا لم ينو شيئا
لم يقع عن شيء ووقع مهملا قلت لا يخفى ضعف ذلك كله فان مسلمية اختلاف الاحداث
واضح للمنع بل الظاهر او المعلوم هو التسالم على اتحادها صرح به المحقق الثاني وغير
من غير واحد ويدل عليه ان ظاهر الفاضلين في كتبهما بل نسب الى غيرهم على وجه يشعر
بعلم لوجود الخلاف ان الاشكال في كفاية ما عدى الجنابة عنه انما هو على القول
بعدم اغنائه عن الوضوء والا فلا اشكال ولا كلام في كفايته وليس الوجه الا اتحاد
حقيقة الحدثين وانما حصل الاشكال لمن استشكل في المسألة من جهة بعض الاخبار
المتضمنة للوضوء في ما عدى الجنابة ولذا نوى المصنف في عد وغيره في غيره بعد اختيار
القول الثالث استشكل في عدم اجزاء ما عدى غسل الجنابة عنه اذا انضم اليه
الوضوء وكذا ما ذكره في نهايته قال قدس سره فيها بعد ما حكم بالاجزاء والتداخل لو
نوى رفع الحدث مطلقا او الاستباحة وان نوى الاعلى كالجنابة ارتفع باقي
الاحداث واجزء عن الحيض وان نوى الادون كالحيض فالاقوى عدم ارتفاع الجنابة
فان رفع الادون لا يستلزم رفع الاعلى فان اقترن بالوضوء احتمل رفعها لوجود
مساو الغسل الخ فان ظاهره اتحاد الحدثين سنخا وان اختلفا في الضعف والشدة
والا لم يكن وجه للكلمات المذكورة فان رعاية الشدة والضعف بين شيئين
كالنجاسة والجنابة مثلا ثم جعله مبنى الحكم الشرعي لا يصدر عن اصاغر الطلبة فضلا
عن مثله قدس سره فليس للكل الا فهم المتفاد وامن الادلة اتحاد حقيقة الحدثين وانما

حصل الاشكال

حصل الاشكال في مراتب الضعف والشدة من انضمام الوضوء في بعض الاخبار بغير الجنابة
من الاغسال ولذا احتمل المحقق في النهاية اجتماع قوة حدث الحيض لافتقاره في الرفع
الى الطهارتين واستغناء الجنابة عن احديهما فان ذلك كله منافي تباين الحقيقتين وتعدده بالاتحاد
بحسب الماهية ومن هنا تعرف ضعف ما استشهد به على اختلاف الحقيقتين من اختلاف
الآثار والاحكام كوجوب الوطي او حرمته في الحيض دون الجنابة فان اختلاف الاثر قد يستند
الى الاختلاف في الضعف والشدة الاترى القول بنجاسة عرق الجنب من الحرام او عدم جواز
الصلوة فيه دون الجنب من الحلال مع ان الجنابة حقيقة واحدة قولا واحدا واستحباب
تعدد غسل اليدين في الوضوء عن حدث دون حدث على المشهور واتحاد حقيقة احداث الوضوء
مجمع عليه وورود الاختلاف في تطهير النجاسات مع ان النجاسة سنخ وحقيقة واحدة
وهذا وضحناه للاعتضاد كما تما الشاهد فاختلاف الآثار والاحكام اعم من اختلاف
ويدل على اتحاد الحقيقة رواية سعيد بن يسار في المرأة ترى الدم وهي جنب اتغتسل من الجنابة
قال هذا اتاها ما هو اعظم من ذلك ودلالتها من وجهين احدهما جعل هذا اعظم من ذاك
وقد عرفت ان الشدة والضعف لا يوافق بين المتباينين وثانيهما انها دلت على وجوب
الغسل الجنابة ح وانه لا محل لها وذلك لا يستقيم الا باتحاد الحقيقة والا فلو تباينا لما توقف
على غسل الجنابة الطهارة منها وان بقى بعض الآثار من جهة الاشتراك بينها وبين الحيض
ولا اقل من المحقق في الطهارة المعنوية من جهة ارتفاع الجنابة مع ان غسل الجنابة
عبادة مستحبة في نفسه لا وجه للالغاء على فرض من جهة اقوائية حدث اخرى لها مانع
مشترك معها في الاثر فيلزم الحكم بالصحة على القول بتباين الحدثين وكذا يلزم الالتزام
بعدم الامتثال لواجب في اثناء الحيض او حاضت في اثناء غسل الجنابة او مس الميت
وغيرهما ويدل عليه ايضا صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله في المرأة تحيض وهي جنب هل

عليها غسل الجنابة قال ره غسل الجنابة والحيض واحد فتم ويدل عليه ايضا انعقاد
على اجزاء غسل الجنابة عن غيره فان هذا من اقوى الشواهد على اتحاد الحقيقة اذ لا
وجه للاجزاء على تقدير التباين بل هو بمثابة ان يجزي ازالة النجاسة عن رفع
الحدث ولا معنى له الا رفع اليد عن امتثال التكليف بامتثال تكليف اخر غير مرتبط
وهذا المعنى ان نقل بعد جوازه لانه نسخ ونسخ قبل العمل فلا اقل من عدم وقوعه
فالدليل الدال على اجزاء غسل الجنابة غير ممكن الحمل على هذا المعنى السخيف فلم يبق
الا وحدة الحقيقة فهي ولو لم يزل واحد كاحداث الوضوء فان التداخل في كل منهما من
مقولة واحدة وما ذكره من تداخل المسببات في الاغسال لا يرجع الى محصل غير
تداخل الاسباب اذ السبب عبارة عن الجنابة والحيض والمس والمسبب عبارة عن الاثر
الحاصل من هذه الامور المسمى بالحدث والقذارة المعنوية فعند مغايرة الاثر الحاصل
من هذه الامور واختلاف بعضها عن بعض بالماهية كما لا يمكن التداخل من حيث
الاسباب ضرورة انفراد كل علة بمعلولها المغاير لمعلول الاخرى ولا يمكن توافقها
في التاثير فكذا لا يمكن التداخل من حيث المسببات لان تلك الاثار المتغايرة
المتعددة لا يعقل ان يصير واحدا ولذا قيل ان تداخل المسببات امر محال اذ لم
اذ بعد عدم توافق الاسباب في التاثير من جهة تباين الاثر فاتحاد الاثرين المتباينين
غير معقول فاتضح ان تداخل الاسباب والمسببات معنى واحد فالتفاوت انما
هو في التعبير بادنى اعتبار ولا يخفى ان الاثر اذا اجتمعت الاسباب المختلفة ايكن
والاثر على محل واحد كما ادعى اتحاد ذلك في مسئلة تقدير التعين من مسائل الخارج فان ثبت
فهي تترجح تداخل الاسباب من جهة وحدة تاثيرها وان شئت عبرت عنه بتداخل
المسببات نظرا الى جهة وحدة الاثر وتوهم ان الغسل هو المسبب ضعيف جدا لان الغسل

ليس مسببا من الجنابة وانما هو سبب لازالة الرمية التي هو الحدث الحاصل منه و الحاصل
ان الاحداث الموجبة الى الغسل كاحداث الوضوء شيء واحد وحقيقة واحدة
لا تختلف باختلاف الاسباب لان مدخلية السبب انما هو في وجود المسبب وحصوله
لا في ماهيته والا لزم تقدم الشيء على نفسه لتقدم رتبة السبب وكون المسبب منه
بمنزلة العلة المادية من الفاعلية فكونه حاصلا من هذا السبب او ذاك لا يعقل
ان يكون مقوما ولا منوعا لذلك الاثر الحاصل ومعنى الحدث نفس الحدث فلا يجب
المرفوع ولو قلنا باعتبار نية الرفع فلو اغتسل عن الجنابة لم يجب ان يقصد كون الغسل
عن جنابة كما لو توضأ عن البول لم يجب ان يقصد كونه عن البول ثم اذ لم لوا عضاء عن اخذ
حقيقة الحدث وقلنا باختلافها وتعددها بتعدد الاسباب كالجنابة والحيض لم
يستلزم ذلك تعدد موضوع الجواز اذ ان الاحداث المتعددة بمنزلة واحد وذلك
لان الغسل قد جعل في الشرع سببا محصلا للطهارة والطهارة امر واحد لا تتعدد
باعتبار الانتساب الى متعلقها اعني كونها طهارة من فلان او من فلان لان ذلك
غير ماخوذ في مفهومها والا لزم تعدد الطهارات بعدد ما يتطهر عنه وهذا مناف
لمعنى الطهارة عرفا وشرعا وهي كلما حصلت من سببها الذي هو الغسل اقتضى ارتفاع
كلما قارن المحل من الاحداث لتوقف حصولها عند وجود شيء منها على ارتفاعه و
يدل على ذلك اولا ان العبادة المطلوبة في الطهارات هي نفس الطهارة اعني الحالة
الحاصلة من ايقاع الافعال المخصوصة والفعل من هو فعل سبب مولدها وهي اثر
توليدي للفعل والفعل التوليدي لما كان وجوده عين وجود السبب صح التعبير عنه
به ولذا جعل الفقهاء الطهارة اسم الوضوء والغسل والتيمم فاذا حصلت الحالة
المذكورة بايجاد سببها لم يكن محل لتحصيلها ثانيا والمفروض ان الشرط في جميع الغايات

الاقوال الثلاثة ان الطهارات المتعددة عند اجتماعها بمنزلة واحد ولا يجب ان ينوي كلا منها بمنزلة منفرد ولا فرق في هذه بين الاحداث الثلاثة شرح

المشروطة هي الحالة المفروضة حصولها وليس هذا من قبيل الصلوة وغيرها مما كان
المطلوب فيها نفس الافعال المخصوصة فيقبل التكرر بتكرر الامر نعم الطهارة قابلة
للشدة والضعف بحسب تفاوت مراتب التأثير كوضوء الجنب والحائض وغسل المستحاضة
لكنه اجنبي عما نحن فيه وثانيا انه لو لم يكف غسل واحد للاحداث المتعددة
لزم كون الشخص متطهرا ومحدثا من جهتين وهو باطل بيان الملازمة انك بعد
ما عرفت كون المناط نفس الاثر الحاصل من الفعل فبعد ايقاع الفعل الواحد اما
ان يحصل الاثر المذكور او لا يحصل لا سبيل الى الثاني لانه مخالف للدليل الموجب
والاول يوجب ما ذكرناه واما بطلان اللازم فلانه كبطلان نجاسة الشيء
وطهارته من جهتين غني عن البيان وثالثا قوله ع في صحيحة ابن سنان المتقدمة
غسل الجنابة والحيض واحد ورابعا الاخبار المتكثرة منها رواية زرارة
قال ع اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك للجنابة والجمعة وعرفة
والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاك عنها
غسل واحد قال ثم قال ع وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها
وجمعتها وغسلها من حيضها او من عيدها ومنها رواية جميل بن دراج
عن بعض اصحابنا عن احدهما ع انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ
عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم ومنها صحيحة زرارة
قال قلت لابي جعفر ع ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من
الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل مس الميت لانهما
لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة ومنها رواية زرارة عن الصادق ع
انه قال اذا حاضت المرأة وهي جنب اجزأها غسل واحد ومنها رواية
بكار

شهاب بن عبد ربه وان غسل ميتا توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد عنهما
فانها تدل على اتحاد حقيقة الاغسال بل وحقيقة الاحداث والا لم يجز غسل واحد
عن الجميع لانه يوجب ح الاكتفاء بالمباين عن المباين ان عين واحدا منها وعدم الوقوع
عن شيء منها ان لم يعين وصيرورة المتعدد واحدا ان نوى الجميع لانه مقتضى الاجزاء
والمباينة والكل واضح البطلان ومن هنا يعلم ان توهم كون ظاهر الحقوق الواردة
في الاخبار وظاهر قوله ع اجزأ عنك المساوق لمعنى الاسقاط هو التعدد والتخالف
في الحقيقة واضح الضعف لانه مناقض ومستلزم لاحد المحاذير واضعف منه
اصلاح ذلك بانه تعبد محض من الشرع لانه دعوى محضة ومصادرة في مورد
النزاع مضافا الى ان تعبد الشرع بغير الجائز مما لا يجوز مع امكان الوجه الصحيح الذي
هو ما بيناه لك من قضية الاتحاد الذي لا غائلة عليه اصلا على ما عرفت ومن هنا
يعلم ايضا ضعف ما انتظر من الاخبار او التزم به من مؤداها بالقدر المتيقن مما خالف الاصول
وهو الحكم بالتداخل عند نية الجميع ووجه ضعفه خلو الاخبار عن عاية [?] التقييد بارادة
قصد الجميع وعدم كون قصد الجميع مصححا لصيرورة المتعدد واحدا واعجب من ذلك
كله ما رأيته في بعض زبر الاواخر من انحصار الاجزاء بغير الجنابة اذا اجتمع معها غيرها
بشرط ان لا يشرك في النية غيرها معها ويقصد مع ذلك اجزاء الجنابة عن غيرها
نظرا منه الى ان ذلك هو المتيقن من مورد النصوص والفتاوى وهو كما ترى يمكن
القطع بكون هذا التفصيل مخالفا لمقالة الكل وقد تحقق بما ذكرنا ان المعتمد هو
القول الاول وان الاقوال الاخر ضعيفة وطائح واهية يعلم اغلبها من مطاوي
كلماتنا السابقة والبقية لا فائدة مهمة في اطالة الكلام بايرادها في هذا المختصر ونتفرع
على الاتحاد امور منها صحة الغسل عند اجتماع الاحداث او انفراد بعضها بمعنى حصول

لمخ الطهور فان الاتيان بالجميع باعتبار النية
ويتعلل الطهارة بالقصد وعين صورة الاحكام
ولا اعرف واعتبر بالتفاضل واما الاحكام فهو
بمعنى التعاقب لا بدل للعارض ولو كان فيه اشتغال
فانما هو ايضا بالاعتبار المذكور مع

المطهر وارتفاع ما كان من الحدث بمجرد ايقاع الغسل بنية القربة ما المعنى المتقدم في الوضوء من دون حاجة الى قصد وجوب او ندب او استباحة ورفع ولا قصد كونه عن جنابة او حيض او غير ذلك كما مر في الوضوء والبيان البيان ومنها عدم الفرق في تداخل الاغسال بين اتفاقها في الوجوب او الاستحباب او اختلافها وقد يستشكل في صورة الاختلاف بامتناع اتصاف الشيء الواحد بالوجوب والاستحباب وعن المنتهى فيه في احتمال الحكم بالبطلان معللا بانه ان نوى الوجوب عن الجمعة والجنابة لا يجزي لانه نوى الوجوب بما ليس بواجب وان نوى الندب لم يرتفع غسل الجنابة على وجهه وان نواهما معا كان الفعل قد نوى فيه الوجوب والندب فلا يقع عليهما ولا على احدهما لانه ترجيح بلا مرجح وجوابه مامر في الوضوء من ان الوضوء والغسل مستحبان دائما والوجوب الشرطي لا ينافيه وكذلك الوجوب والاستحباب الغيريان غير متنافيان لوضوح ان توقف واجب على شيء لا ينافي محبوبية ذلك الشيء في نفسه على وجه لا يبلغ الالزام ولو اغمضنا عن ذلك وفرضنا كون الوجوب تكليفا فتعاير الجهتين حاسم للمنافات نعم لو قصد الرجحان الذاتي لم يعد ممتثلا للوجوب الغيري ولم يكن موجدا له على عنوان المقدمية وان حصل المقدمة قهرا وما هو شرط في صحة المشروط وقد مر توضيح ذلك في الوضوء فراجع والكلام الكلام ومنها اجزاء نية المندوب عن الواجب لما عرفت من اتحاد الحقيقة وان المعتبر هي الطهارة والافعال في كل من الوضوء والغسل والتيمم سبب لحصولها كما يدل عليه قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله عليه السلام اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور وقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ولا ريب ان الطهارة معنى واحد احد اسبابها في الشرع هو الغسل وان تفاوت عن الوضوء والتيمم بتفاوت مراتبها اشدة وضعفا على

ما تعرف ان شاء الله والمقصود انه بعد ما علم كون المطلوب هو الطهارة وان الغسل سبب لحصولها وهو لا يختلف بحسب الماهية من جهة وجوبها عند تحقق الجنابة او الحيض ونحوهما واستحبابها في يوم الجمعة والعيد ونحوها لم يكن محيص مناص عن حصول المقصود من الجميع باتها حصلت فلا يتفاوت في الاجزاء عن الجميع بين نية الغسل بقربة مطلقة او قصد واجب او مندوب ويدل عليه بخصوصه ما رواه الصدوق ره في الفقيه في ابواب الصوم ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك وهو قدس سره عامل بمضمونه لما ذكره في اول الكتاب وهو الظاهر من المدارك ايضا حيث قال ولو لم يلحظ التداخل في النية فهل اجزاء كل من الواجب والندب عن الآخر اشكال وجهان ويشهد للاجزاء مضافا الى صدق الامتثال ما رواه الصدوق ره الى انتهى وجعله بعض المتأخرين موافقا للقواعد ويعلم وجهه مما ذكرناه من عدم مدخلية السبب والوقت والوجوب والندب في الماهية فتعجب بعض الاواخر عنه غير سديد ومنها ان التداخل عزيمة او مقتضى ما عرفت من اتحاد حقيقة الاغسال والاحداث ان لا يبقى عليه حدث بعد الغسل حتى يمكن له الاتيان بغسل آخر وزعم بعض انه رخصة وحكى عن الفاضل القمي ره نسبته الى ظاهر الاصحاب معترفا بعدم مصرح به سوى المولى الاردبيلي ره ولعل وجه النسبة والخيال الاغنى او بلفظ الكفاية والاجزاء الواقعين في النصوص العمومي وفيه ما لا يخفى والظن ان هذا النزاع انما هو بين القائلين باختلاف حقيقة الاغسال والاحداث حيث زعموا عدم محل للتداخل الا على وجه التعدد شرعا بمعنى كون اتيان البعض مسقطا عن الآخر فاختلفوا في كون السقوط عزيمة او رخصة ويشهد لذلك

عدم تعرضهم لذلك في الوضوء وللتسالم هناك على الاتحاد ومنها كفاية الغسل
مطلقا واجبا كان او مندوبا عن الوضوء وللاجماع على كفاية غسل الجنابة عنه و
بضميمة اتحاد غسل الجنابة مع غيرها ينتج المطلوب وهو خيرة المرتضى وابن
الجنيد والمقدس الاردبيلي وصاحبي المدارك والذخيرة والمفاتيح والحدائق
على ما نقل ويدل عليه اجمالا ما ورد في الروايات من قوله ع اي وضوء اطهر من
الغسل ورواية محمد بن مسلم قلت لابي جعفر ع ان اهل الكوفة يروون ان عليا
ع كان يأمر بالوضوء قبل غسل الجنابة قال ع كذبوا ما وجدوا ذلك في كتاب علي ع
ان الله عز وجل يقول وان كنتم جنبا فاطهروا ووجه الاستدلال ان الله
امر الجنب بالتطهر بالاغتسال ومع حصول الطهر من الغسل كيف يحتاج الى التطهير
الحاصل من الوضوء وقد بيّنا في مطاوي كلماتنا ما يدل على اتحاد ماهية الحالة
الحاصلة من الوضوء او الغسل وان اختلفا بحسب التأثير شدة وضعفا وبحث
ما يدل عليه تفصيلا مع تضعيف ما اقيم من الحجج على خلافه وان الوضوء مع الجنابة
بدعة ومع غيرها مستحب في محله ان شاء الله تعالى المسألة الثامنة
من واجبات الوضوء غسل الوجه من قصاص شعر الرأس الى
محادر شعر الذقن هذا تحديد للوجه طولا وقصاص الشعر مثلث القاف حيث ينتهي
اليه نبته وما تجاوزه خارج عن الوجه قطعا ومحادره جمع محدر بالمهملة
اول انحدار الشعر والذقن بالمعجمة محركة مجمع اللحيين الذي عليه الاسنان السفلى
وما تجاوزه خارج عن حد الوجه بالاتفاق والنص وما اشتملت عليه الابهام
والوسطى تحديد له عرضا وكلا التحديدين ثابتان بالاجماع والنص كصحيحة زرارة
اخبرني عن الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم

للادلة المتقدمة مع

فقال ع

فقال ع الوجه الذي امر الله بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص عنه
ان زاد عليه لم يوجر وان نقص عنه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص
الشعر الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى
ذلك فليس من الوجه قال قلت الصدغ من الوجه قال لا قولا لينا فيها انضمام
السبابة الى الوسطى في رواية الكليني لان السبابة لقصورها لا تزيد على ما نالته الوسطى
فكونها معها كعدمها وان حمل الواو بمعنى او افاد التخيير بين الناقص والزائد وحصل المنافاة
لكنه خلاف ظاهر الرواية وما هو المعلوم من كلمة الاصحاب قوله ع ما دارت عليه الابهام
والوسطى اي احاطت به عرضا بان يوضع وسطهما محاذيا لوسط الوجه
بانفراجهما تمام الانفراج ويكون ابتداء الوضع بهذه الكيفية من قصاص الشعر اعني
شعر الناصية ويكون انتهاء جريانهما بالكيفية المذكورة الى آخر الذقن فما وقع
تحت الخط المتوهم من حركة الاصبعين فهو حد الوجه فهذه الفقرة جمعت بين
كل من حدي العرض والطول والفقرة الثانية بيان ومزيد توضيح للاولى وقوله
مستديرا صفة لمصدر المستفاد من قوله جرى والمراد ان ما جرى عليه الاصبعان
جريا محيطا من القصاص الى الذقن فهو من الوجه وما خرج عما احاط به الاصبعان
بالكيفية المذكوره فليس من الوجه هذا هو المشهور في تفسير الرواية وزعم شيخنا
البهائي ره ان مستديرا حال من المبتدأ والمراد من الدوران والاستدارة هي الدائرة
البركالية وان كلا من طول الوجه وعرضه شيء واحد هو ما اشتمل عليه الاصبعان
اذا ثبت وسطه وادير على نفسه فيحصل هناك دائرة قطرها الخط المتوهم من
انفراج ما بين الابهام والوسطى ما بين قصاص ناصيته الى طرف ذقنه فما دارت عليه
الاصبعان بهذه الكيفية هو الذي يجب غسله وتبعه على هذا التفسير بعض من تأخر

كالمحدث الكاشانى وغيره والذى دعاهم على ذلك ما زعموه ان التحديد المشهور يوجب
دخول النزعتين لكونهما تحت القصاص مع خروجهما اجماعا ودخول الصدغين لكونهما
تحت الخط العرضى المار بقصاص شعر الناصية ويحويهما الاصبعان غالبا وهما خارجان
بنص الرواية وكذلك العذاران ومواضع التحذيف لتناول الاصبعين لها وانّما
على مقالتهم من اعتبار الدائرة فتقع تلك المواضع خارجة عنها واما العارضان
فيدخل بعضهما ولا بدّ من دخوله قلت يرده ان التحديد بالنسبة الى ما يجب دخوله
فى الوجه ولذا اطبقوا على ان المراد بالقصاص منتهى شعر الناصية ان لم يجب فيه فى نفسه
وكان بحسب اللغة اعم من كلما انتهى اليه نبت الشعر وخروج النزعتين وهما البياضان
المكتنفان بالناصية من الوجه ودخولهما فى الرأس وان انحسر عنهما الشعر معلوم
بحسب اللغة والعرف فلا يدخلان فى محل الفرض قطعا وكذلك الصدغ ان فسر
بالشعر النابت بما يلى الاذن بعد انتهاء العذار او منبت هذا الشعر وما يتدلى
عليه من الشعر متصل اسفله باعلى العذار فى حذاء رأس الاذن على ما يظهر من تفسير
اهل اللغة ونسبه المص ره فى المنتهى وغيره فى غيره الى الفقهاء فانه بهذا المعنى
خارج عن الوجه ولا يناله الاصبعان قطعا وان فسر بما بين الاذن والعين
او الحاجب فلا ريب فى دخول مقدار منه على التفسيرين كما هو واضح واما العذار
وهو ما بين الصدغ والعارض وربما فسر بالشعر النابت عليه اى على العظم
الناتى اى المرتفع الذى هو سمت الصماخ الذى يتصل اعلاه بالصدغ واسفله
بالعارض واليه يرجع ما ذكره فى التذكرة هو ما كان على العظم الذى يحاذى وتد الاذن
قلت يحتمل ان يراد منه ذلك العظم المقدار المحاذى لوتد الاذن وعليه فلا ريب فى خروج
العذار بتمامه عن حدّ الوجه لان خروج الصدغ يستلزم خروجه بطريق اولى كما نص

بهذه

بهذه الاولوية فى شرح المفاتيح ولعدم وصول الاصبعين اليه قطعا كما صرح
فى جامع المقاصد وغيره ولعل المص بملاحظة هذا المعنى للعذار حكم فى التذكرة بانه
ليس من الوجه عندنا ونسب الخلاف الى الشافعى وكذا حكى عنه فى المنتهى ولعل كل من حكم
بخروجه عن حد الوجه ينظر الى ما ذكرنا ويحتمل ان يراد منه الزائد على ذلك المقدار اذ لا حدّ
يقف عليه التعيين او تمام ذلك العظم الناتى وح فلا ريب فى دخول بعضه فى محل الفرض
وان لم يدخل كله وهذا هو الظاهر من المحقق فى المعتبر حيث قال لا يجب غسل ما خرج
عما دارت عليه الابهام والوسطى من العذار وصرح المحكى عن المص ره فى النهاية حيث
حكم بوجوب غسل ما نالته الاصبعان من العذار وعدم وجوب ما لم تنالاه منه معللا
بخروجه عن اسم الوجه ولعل كل من حكم بدخوله فى الحد ينظر الى ما ذكر كالشهيد الثانى
فى الروضة ونسبه اليه فى شرح المفاتيح فى المسالك والى المحقق الثانى فى شرحه حاشية
على الشرائع فيكون منشأ الخلاف هو الاشكال فى تعيين حد العذار وعليه فلا
يختلف دخوله فى الحد او خروجه على شىء من تفسيرى المشهور والبهائى ره كما لا يخفى واما
مواضع التحذيف وهو ما ينبت عليه شعر خفيف بين النزعة والصدغ فدخول بعضها
فى تحديد المشهور غالبا ظاهر وان لم يدخل كلها وماذكره المص فى التذكرة من خروجها
عن الوجه لنبات الشعر عليها فهو من الرأس لا بدّ ان يحمل على عدم دخول كلها فى الوجه والا
فاحتواء الاصبعين لمقدار منها واضح ومجرد نبات الشعر لا يخرجه عن الوجه ولا
ان دائرة البهائى ره ايضا تحتوى جزءا منها وان كان اقل مما احتوى عليه تحديد
المشهور فما ذكره قدس سره من وقوعها خارجة على مقالته وداخلة على مقالة المشهور
مما لا وجه له واما العارضان وهو ما انحط عن العذارين من الشعر الى الذقن وربما
عرف بصفحة الخد فدخولهما فى الجملة فى محل الفرض على كل من التحديدين واضح لكن

وهو المنقول ايضا عن ظ ف والاسكافى والمرتضى وجمعه الناصر صح صح صح

لوصول الاصبعين اليه صح

فى معنى الرواية صح

عن المنتهى التصريح بخروجهما وحمله في شرح المفاتيح على عدم دخول الكل وهو جيد لأن
خروج الكل مقطوع العدم للقطع بتناول الأصبعين لأكثر العارضين نعم يحتمل خروج
الطرف المحاذي منهما لشحمة الأذنين بل المقطوع ذلك لعدم وصول الأصبعين لو ترك
ان يمنع خروج ذلك عن حد العارض فتدبر وزعم صاحب المدارك ان تحديد العرض بما بين
الاصبعين مختص بوسط تدوير الوجه لا بكل خط عرضي منه ما بين القصاص والذقن
والا لدخل جزء من الوترة تمام العارضين قريباً ضرورة تجاوز الأصبعين عنهما
في مقارب الذقن وبذلك ابطل الاستدلال على دخول العارضين بتناول الأصبعين
وفيه ما قدمنا ان التحديد بهما انما هو بالنسبة الى ما يتوهم دخوله في الوجه لا بالنسبة
الى ما خرج عنه قطعاً كالوترة ونحوها فقد تبين مما ذكرنا عدم قصور في التحديد
المشهور وانما القصور والضعف فيما صنعه البهائي قدس سره وتفسير المولى البهبهاني
ره في شرح المفاتيح اولاً بانه معنى غريب لا يسبق الى الذهن وثانياً بانه غير صحيح لأن
وقوع الحركة المستديرة البركالية من ابتداء القصاص الى آخر الذقن يقتضي وقوعها
في جزء من اجزاء الوجه المفروضة بين الحدين فلا تتناهى الاستدارات لعدم تناهي
الخطوط وهو محال بل الحالات غير متناهية لأن الدائرة لا تتحقق الا في سطح وكل خط
فرض من اجزاء الوجه بين المحيطين طول لا سطح فيه وثالثاً بانه لا معنى للطول والعرض
في الاستدارة ورابعاً بان الفعل اذا انسب الى فاعلين فقضى بصدوره عن كل منهما ومن
المعلوم انه لا يصدر عن كل جميع الاصبعين الدائرة وهو ليس بدائرة لا لغة ولا عرفاً
وخامساً بان نص الرواية صريح بان يجري الأصبعين من القصاص الى الذقن وهذا
لا يتم الا على المشهور واما على ما فهمه البهائي ره فلا يجري من القصاص الا نقطة
او نقطة الوسط من الاصبع واما بقية الاصبع انما تجري اسفل من القصاص
ولكن

وكذا في الانتهاء الى الذقن وسادساً بان الدائرة اذا فرض ابتداؤها من موضع فلا بد
من انتهائها الى ذلك الموضع لا موضع آخر قلت لعله يريد انه على ما ذكره يجري احدى
الأصبعين من القصاص وينتهي الى الذقن والأخرى يجري من الذقن وينتهي الى القصاص
فلا ينتهي شيء منها الى الموضع الذي ابتدئ منه ومن هنا يتقدح وجه آخر لمخالفة
الظاهر وهو ان صريح الرواية جريان كلا الأصبعين من القصاص الى الذقن وعلى
مقالته لا يتحقق ذلك وسابعاً بان الدائرة لا ابتداء لها ولا انتهاء فيكون قوله
من القصاص الى الذقن لغواً ومخلاً فكان اللازم عدم ذكره او تبديله بعبارة اخرى
وثامناً بانه يوجب خروج اكثر الجبينين بل وكثير من اللحية عند الفك الأسفل
بحيث يعلم ان ذلك الخارج داخل في محل الفرض قطعاً وذلك لان طرف الاصبع الموضوع
على نقطة القصاص باول حركته البركالية يميل الى السفل وكذا الموضوع على الذقن
يميل الى العلو فيبقى اكثر الجبينين وشيء من طرفي الذقن خارجاً وتاسعاً بان
ملاحظة الوضوءات البيانية وغيرها وما دل على وضعه الماء على جبينه
واسداله على اطراف لحيته وامراره اليد على وجهه وظاهر جبينيه وغير ذلك
تشهد وتدل المتأمل ان ما يجب غسله ليس الدائرة التي فرضها البهائي قدس سره
بل ازيد منها ولو كان كما ذكره لأشاروا اليه ونبهوا عليه وعلى عدم التعدي عن
مقدار الدائرة لأن التعدي في الوضوء غير جائز كما هو صريح الاخبار الواردة عنهم ع
وعاشراً بانه فرع ان يكون خلقة الناس بحيث يكون طول الوجه بقدر ما بين
الأصبعين لا يزيد ولا ينقص اصلاً وراساً وفيه ما فيه بل الاختلاف معلوم و
لعل الغالب زيادة ما بين الأصبعين عن طول الوجه قلت فيما ذكره قدس سره كفاية
في رد مقالة البهائي وان كان بعضه لا يخلو عن نظر فتدبر ثم ان ظاهر الشيخ تبعاً

وجوابا لارادة الوجه بالمعنى الاسمي الذي هو العضو المخصوص وكون التحديد حدا له
وان ذلك العضو هو الذي يجب في الوضوء غسله ولا ينقص ولا يزيد عن الحد المذكور فيها
وهو الظاهر بل المعلوم من كلمات الاصحاب ويوضح عن ذلك ان منشا نزاعهم
مع مخالفيهم انما هو في تفسير الوجه حيث اخذوه من المعنى الوصفي اعني ما يواجه
ويستقبل به فادخلوا الاذنين او ما اقبل منهما مع ما بينهما فيه او جعلوا الاسمي
ما يتم ذلك ولذا قال في المعتبر بعد تحديد الوجه بما ذكره ونسبته الى مذهب اهل
البيت ع ومالك وذكرها الشافعي وابي حنيفة واحمد في دخول ما بين الاذن
والعذار في الوجه والاستدلال على مختاره بالرواية وبعدم اليقين على دخول ما
عدى المحدود في الوجه لا يقال الوجه من المواجهة لانه يبطل بما اقبل من الاذنين
انتهى وهكذا كلمات غيره في الاستدلال على ما ذكرها وقع لبعض الاواخر من اخذه من
المعنى الوصفي او تسليم ثبوت الاسمي في اللغة وجعل ما بين الاذنين ثم التزامهم
بكون موضوع الحكم اصغر من الوجه العرفي الذي هو العضو المخصوص كما يوهم عبارة
الشهيد الثاني ره في الروضة غير سديد فقد تحقق مما ذكر كون الحد تحديدا
لموضوع الحكم وهو الوجه الواقعي الواقع في الاية وعلى هذا فهل التحديد تقريب
او تحقيق يدل على الاول ان اختلاف الايادي والوجوه حتى المتعارف
منها يمنع عن الانطباق الحقيقي بحيث لا يزيد ولا ينقص ويضعف ان التقريب
يحمل البناء على التسامح ويحتمل التحديد في الجملة بمعنى اخراج ما يشك في دخوله كالصدغ
وامثاله لا كلما هو خارج عنه ويدفع الاول ان مرجعه الى التسامح في الحكم والا
يصدق غسل الوجه عرفا وان زاد او نقص عنه يسير ويلزمه الحكم بالصحة لو اخل
بيسير في وسط الوجه لعدم الفرق في الصدق المذكور بين الاخلال بذلك الجزء

اليسير

اليسير في وسط الوجه او جوانبه فهو باطل بالاتفاق بل الضرورة ويرد الثاني بل الاول
ايضا نص الرواية فان قوله ان زاد عليه لم يوجر وان نقص اثم نص في كون التحديد تحقيقيا
وحيث عرفت ان المحدود هو الوجه المعين في الواقع فيشكل في مسالة الانطباق المتقدم
فالاولى ان يقال بانه يلاحظ للوجه عرضا كان او غيره عرضا ما يناسبه من اليد لا
المتعارف الغالب لاوساط الناس ولا يضر الاختلاف اليسير في الايادي المناسبة
لامكان كون الوجه في الواقع اقل مما يحيط به الاصبعان المناسبان له فيكون ما بين
الاصبعين دائما اما منطبقا على حد الوجه في الواقع او زايدا عليه بيسير لا يعتنى به
لجواز المسامحة في البيان وان كان المبين معينا في الواقع غير متسامح فيه وقد مر نظير
ذلك في بعض المباحث المتقدمة من تحديد الكر بالاشبار والمنزوحات بالدلاء وغيرها
فروع الاول قصير الاصابع عن الوجه او طويلها المتجاوز عنه يراعي ما هو المناسب
لوجهه فيغسل ما يغسله المناسب الاصابع لما تقدم من اعتبار المناسبة بين الوجه
واليدين لان غلبة المناسبة توجب انصراف التحديد اليه ولا يعتبر غلبة المتعارف
لاوساط الناس لما عرفت من كون الحد تحديدا للوجه لا للحكم وتحديد وجوه الناس
المختلفة بالصغر والكبر قطعا لا يجوز باصابع اوساطهم للتفاوت الفاحش قطعا
بحيث يعلم بكون الخارج داخلا في وجه بعضهم يقينا والداخل خارجا في اخر ولان
الوجه والاصبعين مضافان الى المكلف فيكون المدار على شخص وجهه واصبعيه
وليس الحكم متعلقا على مقدار وجه واصبعين حتى يرجع في فهمهما الى المتعارف الغالب
ولانه لو حمل الاصبعان على المتعارف لاوساط الناس فاما ان يحمل الوجه ايضا
عليه او لا يحمل فعلى الاول يلزم خروج الوجوه العريضة او القصيرة عن حيز التحديد
وعلى الثاني يلزم تادية الفرض بغسل بعض الوجه كما في العريض وعدم تاديته بغسل

تمامه حتى يدخل فيه شيئاً من جوانبه وان بلغ الاذان وما ورائهما كما في التصحيف
وكلاهما باطلان بالاجماع بل الضرورة فتبين ان المدار على وجه كل مكلف بدا
بحسبه وعلم من ذلك ايضاً ان تحديد الحد غير مختص باعيان ما هو المناسب لوجهها
الثاني الانزع الذي انحسر الشعر عن مقدم رأسه يرجع الى مستوى الخلقة في غسل
من حد الوجه لان مجرد انحسار الشعر لا يوجب صيرورة الراس وجها
وكذا الاغم الذي ينبت الشعر على جبهته لان مجرد نبات الشعر لا يجعل الوجه
راساً وقد عرفت ان محل الفرض الوجه الذي هو العضو المخصوص كاليد وغيرها
وان التحديد بحد لذلك العضو مبني على الغالب والمناط نفس ذلك العضو وهو
لا يتفاوت بنبات الشعر وعدمه نعم لو فرض كون مثله عادم الجبهة او شك في
الوجه عليه للشك في كونه واجد الجبهة او عادمها توجه الحكم بغلبة وجوب الغسل
صرح به بعض الاساطين وربما قيل للشك في صدق الوجه مختص مع نبات الشعر
وفي اطلاقه نظر الثالث لا يجب غسل ما خرج عن الحد كالعذار وما بينه و
بين الاذن من البياض وغير ذلك بل ولا يستحب ويحرم ان اعتقد التشريع
نعم لو اراد ادخال شيء من باب المقدمة الرابع الواجب من محل الفرض غسل الظاهر
دون الباطن والمكان يرى كثقب الانف والعين الخامس لو تدلى شيء من الخارج
الى محل الفرض لم يغسل وبالعكس يغسل لانه من الوجه وبه صرح في كشف الغطاء
واشكل في العكس بعض المعاصرين نظراً الى انه خارج عن الحد اعني الاصبعين وانكان
من الوجه وهو مبني على جعل التحديد للحكم لا للموضوع وقد تقدم ضعفه ولو استرسل
بانه من توابع الوجه لا من اجزائه فيكون كمسترسل اللحية لا يجب غسله كان حسناً
السادس لو انقلعت جلدة من غير محل الفرض حتى تدلت من محل الفرض وجب

وقال الشهيد في الذكرى لو
تدلت جلدة في غير المحل الى المحل او
من المحل الى المحل وجب غسله ولو تدلت
من المحل الى غير المحل سقط
لخروجه عن المسمى ويحتمل الوجوب
كالظفر الطويل انتهى منه

[illegible]

١١٢

غسلها وبالعكس فالمراد في التحرير وهو كذلك وقال في التحرير لو انقلعت من احد المحلين
فالتحم رأسها في الاخر وبقي وسطها متجافياً كان حكمها حكم الثابت في المحلين قلت الواجب
ح غسل المقدار المحاذي لمحل الفرض السابع لو نبت في محل الفرض شيء زائد كانف زائد
ونحوه وجب غسله الثامن في جواز النكس قولان اختار المصنف في كره وعد ويوم الجواز تبعاً للشيخ والمحقق وتبعه المشهور خلافاً للسيد في المصباح والحلي وابن سعيد
والاردبيلي وشيخنا البهائي وصاحب المعالم والمدارك والمشارق والمفاتيح والبحار والحدائق
على ما نقل ونقله في محكي الحدائق عن جمع من المتأخرين ومتأخريهم فاختاروا الجواز
وهو الاقوى والاحوط الاول ثم ان ظاهر بعض الاولين وجوب البدأة بالاعلى
ولازمه عدم جواز الغسل الا بعد تمام العضو لان كل من قال بوجوب البدأة بالاعلى
فرع عليه عدم جواز النكس فيكون التفريع قرينة على المراد ثم ذلك من جهة ندرة
ندرة الغسل دفعة وعدم النكس في التدريجي لا يتحقق الا بالبدأة بالاعلى فيكون الحكم
على مجرد عدم النكس ولذا صرحوا في مسألة الترتيب بين الاعضاء بانه لو غمس
ناوياً صح الوجه وصرح في الذكرى بالصحة اذا نوى الوضوء تحت الماء الواقف
معللا بحصول مسمى الغسل مع الترتيب الحكمي وصرح الفاضلان وكذا [crossed out] و
مخالفة الشهيد معهما في حصول غسل الوجه فقط او جميع اغسال الوضوء لو حرك
اعضاءه تدريجاً انما يقتضي تمامية من كفاية غسل العضو دفعة وكلماتهم في ذلك متفقة
على ما هو ظاهر الكلمات ثم وكيف كان فلا اظن احداً ينكر كفاية الغسل دفعة
فينحصر الخلاف بينهم في جواز النكس وعدمه ومن هنا يعلم ان المراد بما ذكروه من
اعتبار البدأة بالاعلى عدم كون الغسل على وجه يصدق عليه الغسل منكوساً
ولعله الى ذلك يرجع ما قاله في المدارك ان اقصى ما يستفاد من الاخبار وكلام

قال الفاضلان في المعتبر و
التذكرة لو نوى الطهارة وتوضأ
في ماء واقف دفعة حصل
غسل الوجه صح صح صح

الأصحاب وجوب البداءة بالأعلى بمعنى صبّ الماء على أعلى الوجه ثم اتباعه بغسل الباقي
انتهى والأمر وظاهره غير مستقيم لشموله على ما لو صبّ الماء على جبهته ثم على خدّيه ثم على
ما بينهما وفساده عند القائل بعدم النكس واضح وأما ما تخيّل بعض من كون المراد
عدم جواز غسل شيء من أسافل أجزاء العضو قبل الأعالي حتى الغير [struck] أو تقدم
الأعلى فالأعلى بالنسبة إلى جميع ما يغسل من أجزاء العضو حتى الغير المسامتة فضعيف
جدا بل غير معقول عادة ولذا قال في المدارك إنه من الخرافات الباردة و
الأوهام الفاسدة وأما دعاية الأعلى فالأعلى بالمعنى المذكور بالنسبة إلى الأجزاء
المسامتة فهو وإن كان معقولا بحسب العادة وهو المستفاد من المقاصد العلية بعد ادعاء
الترتيب الحقيقي بالمعنى المذكور بعد عدم إمكانه إلا أنه لا دليل عليه بل فيه عسر و
حرج شديد أيضا ولعله كذلك إن لم يكن غير معقول لأن الترتيب الحقيقي في الأجزاء
المسامتة من ذلك الخط المفروض حتى في أجزائها الغير المتجزية محال عادة لاتصاله أيضا
جزء غير متجزّ من الأول كيف افرض صبّه على جزء غير متجزّ من ذلك الخط ثم جزء آخر وهكذا إلى
أن ينتهي إلى آخر الخط بل قيل إنه على القول بالجزء الذي لا يتجزى مستحيل عقلا وكيف كان فقد
استدل الأولون بالوضوءات البيانية وأقواها ما احتج به العلامة في
المنتهى والشهيد في الذكرى من صحيحة زرارة قال حكى لنا أبو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله
فدعا بقدح من ماء فأدخل يده اليمنى فأخذ كفّا من ماء فأسدلها من أعلى وجهه
الوجه الحديث سيما بضميمة ما أرسلوه في المعتبر والمنتهى والذكرى من قوله عليه السلام بعد إكمال
الوضوء هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به قال في المعتبر أي بمثله ولا حاجة إلى
هذا التقدير لكون الوضوء في قوله هذا وضوء كليا وبأن فعله عليه السلام وقع بيانا
للمجمل فيجب اتباعه وحيث أنهم لم ينكسوا في وضوئهم لأن القائل بالنكس وافق في الكراهة

ومخالفة

ومخالفة السنة وهو منقوض بخبر ولأنه لو ابتدأ بالأسفل لنقل ولزم وجوبه والفرض
عدم النقل وعدم القائل بوجوبه فتعين ابتداؤهم بالأعلى ووجب اتباعه وبأن المتعارف
في غسل ذلك ولأنه لو أمر واحد بغسل جلده إلى الركبة لم يفهم منه إلا صبّ الماء من ركبته
إلى قدمه لأن القدم إليها الأمر غير معهود وكذا الوجه وغيره فالانصراف إلى المعهود
يوجب تعيين الابتداء من الأعلى واستدل أيضا في شرح المفاتيح برواية الحميري في كتاب
قرب الإسناد عن أبي الحسن عليه السلام كيف أتوضأ للصلاة قال لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك
بالماء لطما ولكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحا والجواب استدل أيضا
بما دل على وجوب إطاعة الله ورسوله ولزوم متابعة الرسول وآله وبما دل على عدم جواز
نقض اليقين بالشك وفي الكل نظر أما في الأول فلإمكان كون البدءة بالأعلى من جهة
أنه أحد أفراد الواجب فيكون جريا على ما هو المتعارف من دون خصوصية فيه مضافا إلى اشتماله
على المندوبات ومنع كونه بيانا للواجبات فيكون المراد من الرواية بيان اشتراط الصلاة
به من حيث نوعه لا اشتراطها به من حيث اشتماله على جميع ما فعله من الكيفيات بحيث
لو أخلّ بشيء منها كائنا ما كان أوجب البطلان بل ربما قيل إن إرادة هذا المعنى موجب
لتخصيص العام الأكثر للوجه ظهير الكلام وأما في الثاني فلمنع كون أفعالهم بيانا
فضلا عن كونها بيانا للواجب دائما ومنع عدم نكسهم في وضوئهم وعدم النقل لا يدل
على العدم والحج منع عدم فعلهم المكروه دائما لجوازه عليهم لدفع احتمال الحرمة ومنع
خصوصية لابتدائهم بالأعلى بل هو جرى على العادات ومنه يعلم وجه النظر في الثالث
مضافا إلى منع بلوغ التعارف إلى حد يوجب الانصراف بحيث لو غمس جلده في الماء من الأسفل إلى الأعلى
على وجه غسله صح
إلى الركبة لم يصدق عليه أنه أتى بما أمر به فإن دعوى ذلك واضح الضعف ولعله في
الوجه واليد أوضح مع أن تسليم الانصراف أعم من إرادة الخصوصية ومدخليتها

لجواز ان يكون من مقولة انطباق الكلي على الفرد وذلك في محله مبرهن يدل على خلافه انه
الاضواف الى المقيد لا يزيد على التصريح بذكر القيد الذي يمكن حمله على مجرى العادات فتم
واما رواية الحميري فمع كون مساقها تعداد الآداب فلا تدل على الوجوب انها محتملة بل
ظاهرة في بيان حد الوجه من اعلاه الى اسفله والغرض غسل تمام الوجه بالماء صحيحا لا
فالاستدلال بها في غاية الوهن واما الدالة وجوب الاطاعة ومتابعة الرسول والائمة
فهي اجنبية عن المقام لانها تنفع لنفي معصيتهم ومخالفتهم لا في المقام واما اخبار الا
فالاستدلال بها تشبث بالاصل واطلاق الغسل في الآية والرواية يخرج عنه وهذا
الاطلاق كما سليم عن المقيد وان اتعب نفسه في شرح المفاتيح لتوهين هذا الاطلاق
لكنه لا يصغى اليه التاسع لا يجب غسل ما استرسل من اللحية طولا وعرضا من الوجه عن
الوجه عندنا ولانتفاء الرواية الدالة الى الذقن وما بلغ اليه الاصبعان وقوله ما سوى
ذلك ليس من الوجه وتوهم الاشكال في الشعور النابتة اصولها في الحد من جهة
كونها من توابع الوجه فيجب الغسل من باب التبعية كالزوائد النابتة فيه مدفوع
بمنع التبعية في اللحية الا ما حاذى منها محل الفرض فان المعيار في التبعية عد العرف
لها من الوجه بحيث اذا مسه واحد صح ان يقال مس وجهه وهذا في الخارج
من اللحية واضح المنع وكذا الزوائد النابتة اذا خرجت بزيادة الطول اذا خرج
عن الاعتبار المذكور العاشر لا خلاف في عدم وجوب تخليل الكثيف من اللحية وهي
ما لا يرى البشرة من خلالها في مجلس التخاطب واما الخفيف وهو ما يقابل الكثيف
فقد اختلف فيه كلمات الفقهاء فمنهم من حكم في القواعد والمختلف والتذكرة
بالوجوب قال في التذكرة بعد الحكم بعدم التخليل في الكثيف واما ان كان الشعر
خفيفا لا يستر البشرة فالاقوى عندي غسل ما تحته وايصال الماء اليه وقال في

كي

مبسوط فرع المسألة لو ادخل يده وغسل بشرة اللحية لم يجز لانها ان كانت كثيفة فالغسل
للظاهر وان كانت خفيفة فالغسل لهما فلا يجزي احدهما انتهى وتبع في ذلك القديمين
والمرتضى فقد قال ابن الجنيد كلما احاط به الشعر وستره من البشرة اعني شعر العارضين
والشارب والعنفقة والذقن فليس على الانسان ايصال الماء اليه بالتخليل وانما عليه اجراء
الماء على الوجه والساتر له من الشعر ثم قال ومتى خرجت اللحية ولم يكثر فواري نباتها
البشرة من الوجه فعلى المتوضي غسل البشرة كما كان قبل نبات الشعر حتى يستيقن وصول
الماء الى البشرة التي يقع عليها حس البصر اما بالتخليل او غيره لان الشعر اذا ستر البشرة
قام مقامها فاذا لم يسترها فعلى المتطهر ايصال الماء اليها انتهى وقال ابن ابي عقيل
متى خرجت اللحية ولم تكثر فعلى المتوضي غسل الوجه حتى يستيقن وصول الماء الى بشرته
لانها لم تستر مواضعها انتهى وقال المرتضى ومن كان ذا لحية كثيفة تغطي بشرة وجهه
فالواجب عليه غسل ما ظهر من بشرة وجهه وما لا يظهر مما تغطيه اللحية لا يلزم ايصال
الماء اليه ويجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصال الى البشرة المستورة ثم حكى
عن الناصر وجوب غسل العذار بعد نبات اللحية كوجوبه قبل نباتها قال ره وهذا
غير صحيح والكلام فيه ما قدمناه في تخليل اللحية فانا بينا ان الشعر اذا علا البشرة
انتقل الفرض اليه انتهى وحكم في التحرير والمنتهى بعدم وجوب التخليل قال في
التحرير لا يجب تخليل الاهداب ولا الشارب ولا العنفقة ولا الحواجب سواء كانت
كثيفة او خفيفة بل يجب غسل هذه المواضع ان فقد الشعر والا فامرار الماء على ظاهر
الشعر ونقل نحو ما ذكره في المنتهى وتبع في ذلك الشيخ والمحقق قال الشيخ في ط
ولا يلزم تخليل شعر اللحية سواء كانت خفيفة او كثيفة او بعضها خفيفة وبعضها
كثيفة ويكفيه امرار الماء عليها ثم قال وحكم اهداب العينين والعذار والشارب والعنفقة

٤٧

اذا غسل الاجزاء ولا يجب عليه ايصال الماء الى ما تحتها انتهى وبمعناه عبارة المحقق
في المعتبر هذا ما عثرنا عليه من كلمات السلف واختلف في فهمها انظار من تأخر عنهم
فاشتبه على بعضهم كون المسألة خلافية وعلى بعضهم محل الخلاف فيها وعلى آخر كون النزاع معنويا
وغيره لفظيا اما الاول فاحتمل الشهيد في الذكرى مخالفة اول قولي العلامة المتفق عليه
بين الاصحاب زعما منه رجوع مقالة القديمين ومتابعيهما الى مقالة الشيخ ومتابعيه
بتوهم انهم لا يوجبون في عدم غسل ما تحت الشعر من البشرة خفيفا كان الشعر او كثيفا
وانما ارادوا من التخليل وايصال الماء الى البشرة في الخفيف ايصاله الى البشرة الظاهرة
في خلال الشعر لا المستورة تحته وهذا مما لا ينكره الشيخ ومتابعوه فلا خلاف في
المسألة والمنقول ذلك على العلامة فهم من مقالة القديمين ومتابعيهم ايجاب
في الخفيف ايصال الماء الى البشرة المستورة تحته فاختاره مذهبا لنفسه فصار منفردا
يخالف المتفق عليه وهو لا يعلم به هذا محصل ما احتمله في الذكرى وجزم به المحقق الثاني
في جامع المقاصد حيث حكم بان عبارة البعض وان اشعرت بوجوب تخليل الخفيف الا
انها عند التحقيق تفيد خلافه كما عليه الباقون فلا ينطبق مذهب المختلف على مذهب
الاصحاب قلت ما ذكراه في غاية الوهن والبعد من كلامهم ولعل ما اوقعهما في ذلك
وقوع لفظ احاطة الشعر وستره للبشرة ونحو ذلك في كلمات الجماعة ولا ريب ان كل شعر
محيط وساتر لما تحته من البشرة وان كان خفيفا فيكون مرادهم عدم ايصال الماء اليه وفيه
ما لا يخفى فان مرادهم من احاطة الشعر وكونه ساترا كون الشعر بحيث يعد معه البشرة
مستورة عرفا ولا ريب ان ذلك يدور مدار كثافة الشعر والا فالشعرات اليسيرة
على البشرة لا يعد في العرف ساترا لها الا ترى ان الشعور الناعمة المنبسطة في تمام
العضو عدم في نظر العرف ولا تعد من الساتر في شيء ولذا لم يقع عنها ذكر في كلمات

وان كان كل شعرة تستر من البشرة بمقدارها

الفقهاء

الفقهاء لوضوح انكشاف البشرة فيها عرفا وانما ذكروا الاهداب والحاجب واللحية ونحوها
لخفاء ذلك فيها في الجملة وليس ذلك الا لكون المناط هو الانكشاف والاستتار العرفيين ولذا
لو كثرت وكثفت تلك الشعور الناعمة بحيث احاطت على شيء من العضو وسترت البشرة سترا
عرفيا كان حكمها حكم اللحية ونحوها وكيف كان فلا ريب في ارادة القديمين ومتابعيهما هذا
المعنى من احاطة الشعر وستره وتغطيته وظهور البشرة ووقوع حس البصر عليها كما لا يخفى
وعليه شواهد في كلامهم فلنقتصر على شواهد عبارة الاسكافي منها قوله كل ما احاط
به الشعر اذ لا يقال للشعرة الواحدة انها محيطة ومنها قوله اعني شعر العارضين لحيا فان
تخصيص الشعر النابت بالمذكورات لا يتم الا على ما عرفت والا فتمام العضو لا يخلو من شعرات
خفيفة ولو ناعمة ساترة بمقدارها لما تحتها من البشرة ومنها قوله فليس على الانسان ادخاله
فان تقييده ان الشعر اذا لم يكن بهذه المثابة وجب ايصال الماء اليه بالتخليل ولا يستقيم ذلك
الا على ما عرفت مع ان ايصال الماء الى البشرة الظاهرة بين الشعر لا يسمى تخليلا الا نزعا في
ادخال الماء تحت الشعر ومنها ومتى خرجت اللحية ولم تكثر فتوارى نباتها البشرة فان
التقييد بالكثرة وتفريع توارى البشرة عليها كالصريح فيما ذكرنا وتفسير سلار الغرابة بان
المراد من استتار البشرة بالشعر هو التوارى العرفي الحاصل من كثرة الشعر وكما افرد وصح
ذلك هنا فقد فرط المدعي الاخوة حيث حكم في خفيف اللحية بوجوب غسل البشرة كلما كان
يغسل قبل نبات هذا الشعر الخفيف واما ما لم يقع عليها حس البصر فالمراد بها كون
البشرة بحيث تعد غير مستورة عرفا فهو غير التعليل لوجوب التخليل وعدم الاعتناء بان كل
شعرة ساترة بمقدارها ومن هذا تعرف الشواهد في كلمات غيره كما تعرف ان محل النزاع
بين الفريقين في غسل البشرة المستورة بالشعر الخفيف لا الظاهرة ولذا قال ثاني
الشهيدين في شرح الالفية اعلم ان الخلاف في غسل بشرة الخفيف انما هو في المستورة منها

لان البشرة الظاهرة خلال الشعر على كل حال فانه يجب غسلها اجماعا الى العجب من شارح الدروس ووالده جمال الدين حيث جعلا محل الخلاف هي المكشوفة من الشعر الخفيف لا المستورة بدعوى عدم الريب عن عدم الخلاف في عدم وجوب غسلها وزعم شارح المفاتيح ان النزاع لفظي بين الفريقين حيث قال ان البشرة اذا كانت مرئية يجب غسلها لا لانها تحت الشعر وبالغسل يصل الماء اليها ويغسل من غير حاجة الى التخليل وايصال الماء الى ما بين الشعرين ليس تخليلا بل التخليل الايصال تحت الشعر فلعل لا نزاع الا لفظا انتهى وكلاهما خال عن التحقيق بل الحق ما عرفت من ثبوت الخلاف في المسألة وكون محل الخلاف وجوب غسل البشرة المستورة بالشعر الخفيف وعدم وجوبه ومنشأ الخلاف خفاء صدق استتار البشرة واحاطة الشعر بها في المفروض بحسب العرف وعدم كونه مشمولا للنصوص او وضوح الصدق وشمول النصوص فتشبث كل من الفريقين باحدى الجهتين وبدل على ما اختاره المصنف في الذكرى والمقتصد واحد ولك دفعا ولا فالان الاصل عدم انتقال حكم البشرة الى الشعر الا فيما ثبت وتوهم ان المواجهة تتحقق بالشعر فهو الوجه حقيقة فلا حكم للبشرة حتى ينتقل اليه مدفوع بان الوجه هو العضو المخصوص على ما عرفت وليس بمعناه الوصفي اعني ما يواجه به وقد مر ذلك وح فالشعر من توابع الوجه مع امكان منع صدق المواجهة به اذ لو كان خفيفا لا يمنع من رؤية البشرة كما هو قضية منع صدق الاستتار عرفا وثانيا فلان الشعور الصغار المنبسطة في سائر اجزاء العضو تغسل مع ما تحتها من البشرة كسائر الزوائد النابتة في العضو على ما هو قضية التبعية كما انها لو كثفت بحيث غطت البشرة لم تغسل ما تحتها معهم فكذا خفيف اللحية والشارب والعنفقة والحاجب ونحوها من مواضع الشعر والجامع رؤية البشرة وعدم صدق استتارها عرفا وثالثا فلانه لو صح صدق الساتر على الشعرة والشعرتين يصح على ذرات الغبار الوا

على النحو لاستحالة ان لا تستر بمقدارها او الاحتياج الى كونه جسما وهذا ليس مناقضا ولا الاستنجاء من العرف وانما هو مبني على التسامح على ما مر في المباحث المتقدمة ورابعا ظاهر النصوص كصحيحة زرارة في ذيل الخبر المتقدم في حد الوجه على رواية الفقيه قال قال زرارة قلت له ارأيت ما احاط به الشعر فقال كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وفي التهذيب في باب زيادات صفة الوضوء عن زرارة قال قلت له ارأيت ما كان تحت الشعر قال كل ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولا يجري عليه الماء ووجه الدلالة والظهور امران احدهما قوله احاط به الشعر فان الشعرة والشعرتين لا يقال لها محيطة فالمراد ما كان فيه كثرة وكثافة تتحقق بها الاحاطة على بعض الوجه والثاني قوله ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه فانه يدل على ان المنهي ما كان فيه طلب وبحث وهذا لا يتحقق في الخفيف وفي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما سألته عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا وتصور الابطان وتحققه في الخفيف كما ترى والحاصل ان الروايات ظاهرة فيما كان احاطة الشعر على وجه يعد معه البشرة بحسب العرف مستورة حتى يكون ادخال الماء الى ما تحته ابطان وطلب وبحث وخفيف الشعر عار عن ذلك كله فيبقى على حكم التبعية للبشرة ولو تنزلنا فلا اقل من الشك في دخوله في المراد ومقتضى الاصل ما عرفت ولو شك في بعض المراتب من جهة بلوغ الكثافة الى الحد الشرعي وعدمه او من جهة اختلاف استرسال الشعر وقيامه دون وقت او من جهة اختلاف حال الرائي والمرئي بحسب الاوضاع او غير ذلك فالمعتمد هو الاصل المذكور هذا والانصاف ان يقال مع ذلك بان عدم التخليل حتى في الكثيف ليس على خلاف القاعدة لان الوجه عبارة عن العضو الخاص وشعره كثيفا كان او خفيفا من توابعه بل يمكن ان يقال ان جلده ايضا كذلك ولذا لو انسلخ العضو من جلده لم يعدم منه الوجه فمعنى التبعية كونه منه لا على وجه

المقومية ومقتضى كونه صدق مباشرة العضو بما شرطه فوقوع الغسل بالوجه الذي
هو عضو خاص كما يتحقق بايقاعه على جلده كذا يتحقق بايقاعه على شعره فليس انتساب
الغسل اليه الا كانتساب سائر الافعال من الرؤية والمماسة ونحوهما اليه في كونه
للجلد او الشعر الذي في ايصال النسبة اليه الا ترى ان زيدا لبس شيئا من اعضاء بدنه
وجسمه ولا يتحقق ضربه الا بشيء منها وكذا اللذي مثلا لبس شيئا من جلده وشعره
ولا يتحقق رؤيته الا بشيء منهما وكذا الغسل اذ لا خصوصية له بها للمادة فيكون المراد من
غسل الشعر على وجه التبعية انه يغسل لا لنفسه بل لتحقق غسل الوجه به ولذا لا يجب
غسل المسترسل الخارج عن حد الوجه فلا يتحقق هذا المعنى فيه وكذا سائر الزوائد
اذا خرجت عن حد الوجه لم يكن غسل الوجه كمسح الرأس في تحققهما بجلدهما او
شعرهما لتحقق المعنى المذكور في المقامين فلا يكون على هذا فرق بين خفيف الشعر و
كثيفه لاستوائهما في التبعية المذكورة وهذا هو المراد من الاخبار المتقدمة الناهية
عن الطلب والبحث والابطان فيما احاط به الشعر وستره لان الوجه لم يوضع على سطح الجلد
حتى يطلب ويبحث عنه وامر باجراء الماء عليه لان المدار على غسل العضو وهو كما يتحقق
باجراء الماء على جلد العضو كذا يتحقق باجرائه على شعره ومن هنا تعرف ضعف الادلة
المتقدمة اما الاول فلاستواء الجلد والشعر في كونهما محققين لغسل العضو فلا امتيازات
لاحدهما على الآخر واما الثاني فلمنع المغايرة بين ما ذكره من الشعور فان الشعر النابت
فيما اذا كان العضو او غيره الثابت في مواضع الشعر سيان في الحكم سواء كثفا او خفا
لقضاء التبعية وتحقق المناط بالكثرة فما ذكره من الشارع على غسل الاولى مع ما تحتها
من البشرة ممنوع واما الثالث فلان عدم صدق الساتر على المفروض لا يغني من حكم
المسئلة شيئا لعدم دوران الحكم مدار عنوان الستر وعدمه لما عرفت من عدم كونه

الاثرة باجراء الماء عليه فيغني عن البحث والطلب ح

المقام

المقام من مقولة انتقال حكم الستر الى الساتر لبدليته عنه شرعا او عرفا حتى يمنع تعليم
الستر بل المدار على ما ذكرناه وهو غير مبتن على صدق الساتر عرفا واما الرابع فلان غاية ما سلكه
من تسليم الظهور وقوع السؤال والجواب في كثيف الشعر وان المسئول عن حكمه وهو لا ينافي
عموم الجهة التي استفدناها فعدم تحقق مفهوم الاحاطة والبحث والابطان في الخفيف بعد
تسليمه لا يقتضي خروجه عن حكم مورد السؤال لما بيناه لك من اتحاد الطريق واستواء التبعية
المستفاد فالاختار هو الضرورة في المجزي والمشهور هو الحق الذي ينبغي الاعتماد عليه وعليه
فلا تفاوت الحكم بين شعر الوجه وسائر اعضاء لاتحاد الطريق واستواء التبعية وعموم
النص على ما نشير اليه ان شاء الله تعالى **المسئلة الثالثة** في من واجبات الوضوء واجزائه
غسل اليدين بالكتاب والسنة والاجماع وحد محل الفرض من المرفقين الى اطراف
الى اطراف الاصابع كذلك مع دخول المرفقين في الحد اجماعا الا من الكل الا ما حكي عن
زفر وابو بكر محمد بن داود واصحاب مالك حيث حكموا بخروجهما لانه تعالى جعلهما غاية والغاية
خارجة عن المغيى لكن خلافهم شاذ متروك ودليلهم مردود بان الى في الاية بمعنى مع لا
لانتهاء الغاية نص على ذلك غير واحد بل نفي الخلاف قد ثبت عن الائمة عليهم السلام ان الى في
الاية بمعنى مع الا ان الصواب عدم مجيء الى بمعنى مع في مقابل انتهاء الغاية بل هي لها
دائما والمستفادة المعية من خصوصية المورد في بعض المقامات ولا ينافي ما ذكرناه تصريح
اهل اللغة بمجيئها للمعية لان وظيفتهم عد موارد الاستعمال وهو المتبع منهم ولو ادعوا
الوضع المستقل في كل منها كان راجعا الى حدسهم واجتهادهم الغير المتبع مع انه لو سلمنا
كونها بمعنى مع لم يمكن ارادتها في خصوص مورد الاية لان المرفق ليس مغايرا لليد حتى يراد
دخوله معها في الحكم فان المعتبر في الحكم فرع المغايرة الذاتية فالاولى في الرد منع كون الى للانتهاء
لان الغاية اذا كانت من جنس المغيى دخلت في حكمه نحو بعت الثوب من هذا الطرف الى هذا

ولا ينافيه ما في الكلام لان الثابت عنهم عليهم السلام اصل التحديد كالاتحاد

صح صح

وانما تخرج اذا تغايرا جنساً كصوموا الى الليل فالاية ظاهرة بدخول المرفقين كالنصوص المستفيضة منها رواية الهيثم بن عروة التميمي سال ابا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه ومنها الصحيح الحاكي لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فوضع الماء على مرفقه فامر كفه على ساعده وفي اخرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق وغير ذلك من الروايات وكيف كان فلا ارتياب في وجوب غسل المرفقين لكن يظهر من الذكرى وقوع الخلاف في كون وجوب غسلها مقدميا او اصليا وهو صريح الكركي في جامع المقاصد والمحكي عن المقداد وثاني الشهيدين وغيرهما واستفاد ذلك من فتوى جمع من الاساطين في مسئلة الاقطع من المرفقين بسقوط غسلهما قال في المعتبر من قطعت يداه من المرفقين سقط عنه غسلهما ويستحب له مسح موضع القطع بالماء وقال المصنف ره في المنتهى بعد تعليل سقوط غسل اليدين الاقطع من المرفق سقط فرض غسلها بفوات محلها وللشافعي في غسل العظم الباقي وهو طرف العضد وجهان اصحهما الوجوب لان غسل العظمين المتلاقيين من العضد والمرفق واجب فاذا زال احدهما غسل الاخر ونحن نقول انما وجب غسل طرف العضد توصلا الى غسل المرفق ومع سقوط الاصل انتفى الوجوب انتهى وحكي عن التذكرة الاتفاق باستحباب غسل ما بقي من المرفق وبناه الشارح على وجوب غسل المرفق مقدمة وهذا وكل اولئك اتفقوا في تحديدهم الفرض بدخول المرفقين ولم ينقلوا خلافا الا من زفر وبعض من شواذ العامة فلا يجمع بين الفتويين الا الوجوب المقدمي ولا يخفى ضعفه فان ادخال جزء المقدمة لا يقضي بدخوله في الحد بل مقتضاه

للخروج

للخروج والا لم يكن مقدمة وصريح الفتاوي والنصوص دخول المرفقين في الحد بل قد عرفت انه مجمع عليه الا من بعض شواذ العامة فاتفاقهم على دخولهما في الحد ينفي المقدمية فكيف يجمع بها بينه وبين ما ذكروه في مسئلة الاقطع مع ان الوجوب المقدمي مما لا يتعرض له الادلة والروايات وانما هي حجة ينتهي اليها الفقيه بعد الفراغ عن حكم الحد والمحدود وقد عرفت كونهما ناطقين بوجوب غسل المرفقين واستناد العلماء اليهما في اثبات وجوب غسلهما والوجوب المقدمي لا يحتاج في الثبوت الى اية او رواية مع ان المقدمية لا تقضي باكثر من ادخال جزء مما من خارج الحد واما تمام المرفق فلا وهو خلاف الاجماع مع ان الفقهاء قدس الله اسرارهم ذكروا وجوب ادخال جزء مما فوق المرفق لتحصيل العلم بغسل المرفق كما ذكروه في امثاله فكيف يكون غسل المرفق مقدمة علمية وكيف كان فالخبر لا يرتاب في سقوط الوجوب المقدمي في المرفقين وعدم كونه مذهبا لاحد فلا خلاف بينهم من هذه الجهة وان مذهبهم مستقر في وجوب غسلهما اصالة واما ما ذكروه في مسئلة الاقطع فهو مبني على كون التحديد بالمرفقين تحديدا للموضع بيانه ان المرفق عبارة عن مجمع عظمي الساعد والعضد واليه يرجع تفسير بعضهم بانه ملتقى الساعد والعضد باعتبار وتفسير اخر بالمفصل باعتبار اخر من دون مغايرة واختلاف في التفاسير وان كان فيها الكلام بعض الاواخر ولما كان اجتماعهما على كيفية خاصة بمعنى ان طرف الساعد داخل بين طرفي رأس العضد لاجرم كان العظمان متداخلين والمرفق مجموع محل التداخل والاجتماع وطرف الساعد محاطا بطرفي رأس العضد ولا ريب ان التقييد الشيء بالغاية يختلف بحسب المقامات لان الشيء المذكور اما ان يكون محدودا في نفسه في الواقع له فصل ممتاز عن غيره كالساعد مثلا او لا يكون كذلك كنصف الساعد ونصف اليد او ثلثه ونحو ذلك حيث ان هذا النصف ليس له عنوان في نفسه ممتاز له عن غيره فعلى الاول اما ان يكون الغاية من جنسه كان يقول اغسل ساعدك الى اخره حيث انتهى مجانس له وقد عرفت

وخولد في حكمه لدخوله في جنسه واما ان تكون من غير جنسه كان يقول اغسل ساعدك الى عضدك وقد عرفت خروجه عن الحكم لخروجه عن الجنس وعلى التقديرين فالغاية تحديد للموضوع وهو الساعد لكونه في نفسه محدودا بما ذكر في الواقع وعلى الثاني فهو تحديد للحكم فان يرجع قولك اغسل ساعدك الى نصفه او ثلثه الى ان متعلق الحكم هذا المقدار منه فالمرفق حيث وقع حدا في الاية يحتمل ان يكون حدا للموضوع اعني الساعد بمعنى ان تحديد الغسل بالمرفق من جهة كونه موضوعه وهو الساعد محدود به في الواقع فيكون معنى اغسل يدك الى مرفقك اغسل ساعدك الى اخره فيصير محل الفرض تمام الساعد وهو الذي يجب غسله وقد عرفت كون طرفه في المرفق فيجب غسله ايضا واما طرف العضد فهو بما لا حكم له في نفسه لكن يقع مغسولا قهرا لاحتوائه على طرف الساعد كما مر احتواء الجلال ونحوه عليه ومقتضى ذلك سقوط الفرض عن الاقطع من مرفقه لفوات محل الفرض وهو الساعد وما بقي من طرف العضد لم يكن محلا للفرض وان كان مغسولا قهرا لاحتوائه على محل الفرض ودخول الساعد فيه وهذا كما ترى ليس من الوجوب المقدمي في شيء كما هو واضح ولا يورث منافاة بين دخول المرفق في الحد اصالة وسقوط غسل طرف العضد عن الاقطع من مرفقه وهو الذي اراده المصنف من عبارته المنقولة عن المنتهى في قوله انما وجب غسل طرف العضد لان غسل المرفق نوع مسامحة كما لا يخفى ويحتمل ان يكون تحديدا للحكم بمعنى ان الموضوع هو اليد لا الساعد وليست اليد في نفسها محدودة في الواقع بالمرفق لاستواء نسبتها بالاضافة الى الساعد والعضد فمعنى اغسل يدك الى المرفق ان الواجب غسل هذا المقدار من اليد فهو نظير قولك اغسل ساعدك او يدك الى نصفه او ثلثه مما لا يكون للحد عنوان ذاتي مايز للمحدود عن غيره اذ ما فان المرفق مايز للساعد عن العضد بحسب الذات لا لليد عن غيرها اذ ما فليس الا كونه مايزا للبعضها عن البعض بحسب الحكم فحيث

بل وعبارة الذكرى ايضا قابلة التنزيل عليه وان عبر بلفظ المقدمة فراجعها

الساعد بكونه محل الفرض وكان الموضوع هو اليد كان مقتضاه وجوب غسل ما بقي من طرف العضد عند انفصال الساعد عنه لكونه جزءا من اليد الداخلة في محل الفرض منها فحيث جزم باول الاحتمالين المحقق في المعتبر والشرائع والمصنف في المنتهى والتحرير والشهيد في النفلية فاسقطوا في مسئلة الاقطع وجوب غسل طرف العضد من المرفق وشاركهما الشيخ في المبسوط والمصنف في التذكرة واستقربه الشهيد في الذكرى بناء على قابلية كلامه التنزيل عليه على ما ذكرنا فحكموا بوجوب غسل بقية المرفق من طرف العضد وهذا كما ترى لا ربط له بما اطبقوا عليه من دخول المرفق في الحد ووجوب غسله اصالة ولا تخفي ما ذكرناه على الاواخر وزعموا التنافي بين المقامين فالجأهم ذلك الى تنزيل الوجوب المقدمي كما عرفت واحوج بعضهم الى نقل نزاعهم في تفسير المرفق وثالث الى تغيير فرض مسئلة الاقطع الى ما لو قطع منه تمام المرفق حتى طرف العضد المتداخل بالساعد وتنزيل كلامهم على هذا الفرض دون مجرد ما انفصل عنه الساعد وربما انسب بعضهم الى المصنف في المنتهى ومن يقول بمقالته انه يرى عدم دخول شيء من العضد في المرفق وكل ذلك مما لا داعي له ولا حقيقة وقد تحقق مما ذكرنا انه لا ارتياب في دخول المرفقين في الحد ووجوب غسلهما كبقية العضو اصالة وليس في المسئلة الا قولين احدهما الاصلي وهو لاكثر اهل العلم وثانيهما عدمه وهو لزفر وبعض من عرفت من سواد العامة الذين لا يعتد بقولهم فروع الاول الكلام في جواز النكس في غسلها كالكلام في الوجه جوازا ومنعا ولما كان المحكي عند المشهور عدم الجواز في المقامين قال لو عكس اي نكس لم يجز وحكي في المعتبر في هذه المسئلة عن السيد المرتضى قولا بالمنع ايضا ولم يحكه عنه في مسئلة الوجه وظاهر جملة من النصوص التعرض لتخطئة مذهب العامة المصرين بوجوب النكس كرواية علي بن يقطين انه كتب عليه السلام الى علي بن يقطين بعد ارتفاع التهمة عنه وصلاح حاله عند السلطان يا علي توضأ كما امر الله اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من

من المرفقين كك واضح بتقدم وأسلك وظاهر قد قيل من فضل نداوة وضوئك فقد
قال اما كنا نخاف فضند عليك والسلام وفي رواية الهيثم بن عروة التميمي سال ابا عبد الله
عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى
المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده
من مرفقه الى اصابعه ليس المراد من التنزيل مقابل التاويل او التحريف كما ظهر من بعض
فالمقطوا لرواية عن الاعتبار بل المراد به معناها المقصود ولذا قال في الذكرى بعد ...
معناها توضيحه انه قد تقدم ان الغاية اما تحديد للموضوع فهو عدم دلالته على كون
ابتداء الغسل مطلقا من الاصابع وانتهائه الى المرفق واضح واما تحديد للحكم فكذلك
ايضا لان دلالته عليه تتوقف على كون الى المرافق من قيود المعنى المصدري وجهة
صدور الفعل وهو ممنوع لجواز ان يكون قيدا لتعلق الحكم بالموضوع اذ لولاه لدل
على استيعاب اليد كالوجه فلا يدل على ازيد من كون متعلق الحكم هذا المقدار
من اليد فالاية غير متعرضة لابتداء الفعل وانتهائه وحيث كان المتعارف المعهود
في غسل اليد وامثالها ابتداء الفعل من الاعلى وعدم النكس كان الاية منزلة عليه على
ماهو المعهود ويكون هو المراد منها ايضا فتحصل ان الاية لم تنزل لافادة كون
ابتداء الفعل من الاصابع وانتهائه الى المرافق وانما نزلت لافادة عدم النكس وكون
التعارف والمعهودية فيكون الاية والرواية دليلين على المطلوب خصوصا في مقام
تخطئة زعم المخالفين وجوب النكس بل في بعض الاخبار النهي عن النكس الا تفسير كرواية
العياشي عن صفوان عن ابي الحسن ع قال سالته عن قول الله تعالى فاغسلوا وجوهكم الى
قال فكيف الغسل قال هكذا ان ياخذ الماء بيده اليمنى فيصبه في اليسرى ثم يصبه على
الان قال قلت له يرد الشعر قال ان كان عنده اخر فعل والا فلا وكيف كان فالرواية

ظاهرة

بمفادها اللفظي ...

ظاهرة في عدم جواز النكس ظهورا واضحا ولا يخفى قصور هذه الدلالة على وجوب البداءة بالاعلى
في مقابل نفي جواز الغسل اللاحق ويعلم وجهه مما قدمنا في مسئلة الوجه فلا نعيد فالمتيقن
عدم جواز النكس في غسل اليدين فح ان امكن التفصيل بين غسل الوجه واليدين بتجويز
النكس في الاول وعدمه في الثاني من جهة عدم مخالفة الاجماع لم يكن بعيدا والا فالقوي
هو المنع في المسئلتين الثاني من قطعت يده من تحت المرفق غسل بقية محل الفرض
اتفاقا ولو قطعت من فوق المرفق سقط فرض غسلها قولا واحدا واستحب غسل بعض
العضد او مسحه غير ثابت ولو قطعت من نفس المرفق ففي سقوط الفرض مطلقا او بقاء
وجوب غسل طرف العضد من المرفق قولان نعهما مبنيان على ما مر من كون الموضوع
هو الساعد والغاية تحديد له او اليد والغاية تحديد لها بحسب الحكم ظاهر الاية هو الثاني
وارجاعها الى الاول بحمل الكنز غير ثابت ولا ريب ان طرف العضد جزء اليد ومن محل
الحد فيجب غسله وانما نفصل عنه الساعد ويمكن ان يستدل عليه بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه
ع عن الرجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضا قال يغسل ما بقي من عضده الثالث
لو كان له ذراع دون المرفق او اصبع زائدة او لحم نابت في محل الفرض وجب غسل
الجميع على ما تقدم في زوائد الوجه الرابع لو كان شيء من ذلك فوق المرفق لم يجب
غسله لخروجه عن محل الفرض الخامس من كان له يد مستقلة بحيث لا تعد من زوائد
اليد وجب غسلها لمن كان له بدنان او راسان بغسل اعضائه وان تعددت
لعموم الادلة السادس مقتضى ما تقدم في غسل الوجه عدم وجوب تخليل شعر
اليدين كيفما كان او خفيفا وعمم النص من السنة ... ولذا قال في كشف الغطاء
الظاهر ان حكم المستور بالشعر جار في جميع المغسولات في الوضوء لا في خصوص الوجه
انتهى نعم حمل وجوب التخليل في الذكرى هنا دون الوجه هو الاقرب وادعى بعض الاواخر عليه

كما هو المحمل لما حكاه المعتبر عن السيد قدس سره

الاتفاق وجعل مقتضى القواعد والوجه خارجا بدليل والنصوص المتقدمة المختصة
بالوجه والكل محل النظر اما الاجماع فاثباته مشكل لعدم تعرض الاكثر لم فربما يحتمل قويا
ان سكوتهم عنه لاتحاد حكمه مع ما ذكروه في الوجه فاكتفوا به عنه كما في الكثير من فروع المسائل
واما اقتضاء القاعدة وجوب التخليل فقد بينا خلافه في مسئلة الوجه فراجع واما
اختصاص النصوص بالوجه فهو اضعف من الكل فان مورد السؤال لا يخصص عموم الجواب
فالصواب اتحاد حكم المسئلتين الا ان يمنع اجماع في المقام ودون اثباته خرط القتاد
وعليه فلا فرق بين خفيف الشعر وكثيفه على المختار في تلك المسئلة وعلى غير المختار
فيها فرق بين الخفيف والكثيف على ما مر وعلى القول بعدم اتحاد حكم المسئلتين
كما اعتقده الشهيد ره وتبعه بعض الاواخر للوجوه المتقدمة من وجوب التخليل مطلقا
خفيفا كان الشعر او كثيفا ووجوب مع غسل البشرة المستورة غسل ما عليها من
الشعور حتى الشعور المستورة تحت الشعر الظاهر لان الشعر كالجزء وايد التابع
في محل الفرض الغير الحاجب لشيء من البشرة التابع يجب غسل الظفر المحاذي
لمحل الفرض واما المتجاوز عن حده فلم يذكر احتمالان ذكرهما المصنف في التذكرة
والاوفق بالقواعد عدم الوجوب كشعر التخير فان الخارج عن حد العضو ليس غسله
غسلا لذلك العضو فلا يجب كما اوضحناه في مسئلة الوجه اللهم الا ان يدعى اجماع في
المقام او يقال ان العضو ما انتهى اليه الاظفار لا الانامل فلا يمكن تجاوز الظفر عن
حد العضو وكلاهما ممنوعان سيما الاخير فان وضوح فساده يغني عن البيان ثم ان الظاهر
اتحاد حكم سائر الزوائد المتجاوزة عن حد الوجه واليدين فيما عرفت التاسع لو توضأ
ثم قطعت يده لم يجب غسل ما ظهر منها الا بعد الحدث اولا فلا يعود ثم لو احدث
ثم توضأ وجب غسله لانه صار ظاهرا وكذا الوقلم الظفر بعده وفي اثناء الوضوء اشكال
بين

سيما بعد ما كان هذا العضو وعدم الالتفات الى ضواحي و ينبغي القطع بالوجوب اذا كان قبل
انتهاء الغسل الى موضع القطع التاسع لو احتاج الاقطع الى معين وجب ولو باجرة ما
لم يؤد الى ضرر العاشر اقل الواجب في الوضوء والغسل مسمى الغسل عرفا ولا يجب ان
يبلغ بحيث ينفصل عنه غسالة او قطراته والمسمى العرفي يتحقق بادنى مماسة الماء للعضو
ولو بالدهن لصحيحة زرارة اذا مس جلدك الماء فحسبك وقوله في الغسل كل شيء امسسته
الماء فقد انقيته وقوله في صحيحة ابن مسلم انما ياخذ احدكم الراحة من الدهن فيملا بها
جسده والماء اوسع من ذلك وفي صحيحة زرارة وابن مسلم ان الوضوء حد من حدود
الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن وفي
موثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول الغسل من الجنابة
والوضوء يجزي منه ما اجزء من الدهن الذي يبل الجسد وفي موثقة زرارة في غسل الجنابة
افض على راسك ثلث اكف وعلى يمينك وعلى يسارك انما يكفيك مثل الدهن وما ذكرنا
من مماسة الماء للعضو هو صريح الاخبار ليس المراد به مماسة اليد بوطوبتها وبللها العضو فان
الرطوبة والبلل ليس ماء بحسب العرف وانما هو في نظر العرف يحسب من الاعراض على ما اشرنا
اليه في مسئلة الغسالة فالمسح نسبة بين اليد الماسحة والعضو الممسوح لم يؤخذ في حقيقتها
وجود نداوة ورطوبة في الماسح وان اشترط ذلك شرعا في المسح المعهود فان هذا الاشتراط
لا يوجب خللا في مفهومه ولو سلم فالنداوة والرطوبة غير الماء عرفا كما عرفت واما الغسل
فهو نسبة بين الماء والعضو المغسول من دون مدخلية لالة الغسل كاليد فيها في حقيقته
ولا يمكن تحقق هذا المفهوم برطوبة ولا نداوة التي هي من الاعراض بل يتوقف على صدق
الماء عليه عرفا فبين ماهية الغسل والمسح مباينة ومغايرة تامة لا يمكن اجتماعهما
بحسب الوجود اي بحسب المصداق وان امكن اجتماعهما بحسب المورد كما ستعرفه في مسئلة

فاتضح خروج المسح عن ماهية الغسل اذا ثبت ان الغسل عبارة عن افاضة الماء للعضو على ما صرحت به الاخبار ثم ان الماء الملاقي للعضو قد يكون كثيرا بحيث يجري بمجرد وضعه في موضع الى موضع اخر بنفسه وقد لا يجري لقلته الا بمعين كامرار اليد ونحوها وقد لا يكون هناك جريان اصلا كما لو وضع العضو في الماء او وضع الماء فيه من دون ان ينتقل من مكانه الى مكان اخر او احاط بالعضو ماء واقف من دون ان يتحرك شيء منها فان الغسل والانغسال يتحقق في جميع ذلك بلا اشكال ولا ريب في ان شيئا من جريان الماء من محل الى محل اخر او امرار اليد ونحوها لا يدخل في مفهوم الغسل وانما هو مقدمة في بعض المقامات لايصال الماء الى مواضع العضو وتحقق الملاقاة بينها وبين الماء ولما كان الغالب في الوضوء والغسل الغسل بهذه الكيفية ورد في بعض الاخبار التعبير بذلك كما في خبر زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزأه والخبر المتقدم في تخليل الشعر ولكن يجري عليه الماء وصحيحة محمد بن مسلم الواردة في الغسل ما جرى عليه الماء فقد طهر وكذا ما ورد في بعض الوضوءات البيانية من امراره عليه السلام يده على الغسل فان كل ذلك جرى على الغالب لا يدل على دخول الجريان او امرار اليد ونحو ذلك في ماهية الغسل فادعى لجمع في المقام ان الدهن ومجرد امساس الماء ليس غسلا عرفا فالتوهم بان الشارع قد اكتفى عن الغسل بما ليس غسلا او عبارة عن بعضهم مثل الصدوق وتبعه الشيخين في المقنعة والنهاية والتوهم اخو بان المراد به مجرد تشبيه وكناية عن عدم اكثار الماء وعدم كفاية لو لم يكن الماء بحيث ينفصل عن المحل غسالة وفضالة وزعم بعضهم ان الجريان ماخوذ في مفهوم الغسل عرفا وما لم يكن فيه جريان فهو مسح لا غسل وجعله بعضهم من المسلمات والواضحات وحكي عن الحبلرودي الاتفاق عليه وعن الشهيد الثاني نسبته الى المعروف بين الفقهاء وعن كاشف اللثام انه كذلك في العرف واللغة واستند بعضهم في ذلك

من دون خصوصية لانحاء الملاقات بحيث لو انبسط اجزاء الماء على اجزاء المحل من دون ان ينتقل جزء من الماء من محل الى محل اخر وهو المراد من الدهن كفى في صدق الغسل عرفا اذا تحقق ماهيته عرفا من دون ان يكون ذلك من مقولة المسح في شيء لما عرفت ومن الانواء المنطبقة على المحل بعد تحقق الغسل عرفا لا اثر في تحقق الغسل قبلها لانه حين الملاقات كان ماء املاقيا للمحل فالدهن اقل مراتب الغسل ومفهومه العرفي منه ح م

حيث زعم بعضهم م

في النصوص والفتاوى م

الى التبادر واخبار الجريان وقيل الاخبار الاولة بها وربما يحكى عن بعض تحقيقات الشهيد الثاني انه انكر اعتبار الجريان في مفهوم الغسل العرفي وجعلا الاغير ذلك يعلم ضعف بعض ما ذكرناه والتدبر في مفاد النصوص والفتاوى واضعف من ذلك كلام ما نسب الى الاسكافي انه يعتبر الدلك وامرار اليد بعد اجراء الماء في ماهية الغسل وما حصل في كلامه ولا الظن يقول ذلك المسئلة الرابعة ومن واجبات الوضوء واجزائه مسح بشرة مقدم الرأس او شعره بالبلل من غير استيناف ماء جديد باقل ما يقع عليه اسم المسح وجوب مسح الرأس مما ثبت بالكتاب والسنة والاجماع ويكفي من المسح والماسح من دون ان يكون الممسوح حدا لقوله تعالى وامسحوا برؤسكم وتقريب الاستدلال ما قرره الباقر عليه السلام لزرارة قال قلت له الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين فضحك وقال يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ونزل به الكتاب من الله لان الله تعالى يقول فاغسلوا وجوهكم فعرف ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالرأس ان المسح ببعضها ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه واله للناس فضيعوه الخبر قوله فعرف ان الوجه كله لان اسناد الفعل الى متعلقه وان كان بحسب اصل الوضع صالحا لتعلق اليه ولو باعتبار بعضه الا ان ظاهره الملاقي في امثال ذلك استيعاب متعلقه كما في قولك اكلت الرغيف وبعت الدار ونحو ذلك قوله ثم قال وايديكم الى المرافق يعني انه حيث وصله الى الوجه بعطفه عليه علمنا ان حكمه كالوجه على ما ذكره خيرا قوله ثم فصل بين الكلامين اي غير اسلوبهما بادخال الباء

في متعلق المسح قوله ... فهو فاحين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لكان البلاء ببيانه
انه لولا دخول الباء في متعلق المسح كان كغسل الوجه مفيدا لاستيعاب الرأس لان المسح
يتعدى بنفسه كالغسل ويفيد استيعاب متعلقه كالامثلة المتقدمة ولما كان الباء موضوعة
للالصاق كما صرح به الكل ومعناه مجرد الارتباط بين المتعلق والمتعلق من دون نظر
الى الربط واتحاده فان معنى قولك مررت بزيد مجرد ارتباط المرور بزيد وليس هذا الالصاق
مجازيا كما زعم من لا خبرة له بل ليس للباء بحسب اصل الوضع معنى الا ذلك وهو سار في
جميع المعاني المذكورة للباء وانما الخصوصيات مستفادة من الموارد فالباء بالنسبة
اليها مشترك معنوي لا لفظي كما توهم مثلا في قولك كتبت بالقلم ليس معنى الباء الا مجرد
الارتباط بين القلم والكتابة وحيث ان ارتباطها بحسب الخارج انما هو على وجه الاستعانة
والالية كان خصوصية المورد مشخصة لكيفية الارتباط فالباء لم يستعمل الا في مجرد الربط
والاستعانة مستفادة بضميمة خصوصية المورد وكذا باء التعدية وغيرها مما عداه لم
يستعمل الا في مجرد الربط والالصاق وخصوصية على الربط من تعديته او مقابلة او غير ذلك
مستفادة من خصوصية الموارد بل وكذا باء الزائدة التي تفيد التوكيد ليست الا باء
الالصاق المفيدة لمجرد الارتباط بين الامرين ولذا اذا سلط عليه النفي في قولك ليس زيد بقائم
افاد نفي الارتباط بينه وبين القيام اصلا وهذا معنى التوكيد الذي لا يتاتى من قولك
ليس زيد قائما وتسميته زائدا من جهة حصول الغرض بدونه وان احتمل الكلام بعض المحتملات
فان قولك زيد ليس قائما يفيد نفي القيام عنه لكنه يحتمل المبالغة من جهة قلة قيامه او نحوه
فاذا دخلت الباء افاد نفي الارتباط بينهما واسا فرض الاحتمالات فحصل التوكيد
فليس الباء الا للالصاق والخصوصية حاصلة من خصوصية المورد فالحاصل ان الباء
لم توضع الا للالصاق ومجرد الربط بين امرين واختلاف هذا الربط باختلاف خصوصيات

الموارد

الموارد لا يوجب الاشتراك اللفظي وتعدد المعنى الموضوع له وتعداد اهل اللغة موارد الاستعمال
كما هو دابهم لا يدل على تعدد الوضع ولو ادعى واحد منهم الوضع لكل واحد من موارد الاستعمال
المختلفة بخصوصه كان ذلك منه اجتهادا غير مستمع على ما قررناه في محله واشرنا اليه في غير
مورد من مطاوي كلماتنا السابقة من غير فرق في ذلك بين معاني الاسماء والحروف كما
لا يخفى فلم يثبت وضع الباء لغير الالصاق الذي هو مجرد الارتباط بين امرين واختلاف
انحاء الربط انما نشأ من اختلاف الخصوصيات بحسب اختلاف موارد الاستعمال ولعل
هذا لازم مقالة كل من يقول بكون الباء للالصاق وانها ام الباب فانها لا تستقيم
الا باعادتها كل ما تفيده سائر الحروف ولو بحسب الموارد وهذا لا يتم الا بكون الالصاق
هو الربط الجامع بين سائر المعاني كما لا يخفى فما قيل من اقتضاء الباء للتبعيض عند جمع من
ائمة اللغة كما نسب اليهم في جامع المقاصد ونسبه في الذكرى الى اللغة واستشهد عليه
بقوله تعالى يشرب بها عباد الله وبقول الشاعر شربن بماء البحر ثم ترفعت وحكاه عن
الاصمعي وابي علي في التذكرة وابن كيسان والقتيبي ثم قال قيل والكوفيون ان اراد
به الوضع المستقل لخصوص التبعيض فغير جيد وان اراد الدلالة الناشئة من خصوصية
بعض الموارد فصواب حسن وكذا ما نسب الى سيبويه وابن جني من انكار مجيئها للتبعيض ان
اراد به الاول فصواب وان اراد الثاني فغير جيد فظهر من الامام عليه السلام ان مكان باء الالصاق
في متعلق المسح يعين كون المراد مجرد الصاق المسح وارتباطه بالرأس فلا تدل الاية
على استيعاب الرأس بل التفصيل بين الكلامين وتغيير الاسلوب بادخال الباء
الدالة على مجرد الالصاق مع كون الكلام في نفسه بحيث لولا دخول الباء لافاد الاستيعاب
يدل على ارادة عدم الاستيعاب فيستفاد [illegible] كون المسح ببعض الرأس
وليس في كلامه ما يدل على دعوى كون الباء بمعنى التبعيض كما توهمه بعض حتى يتوجه اليه

انكار سيبويه فيرجح قوله عليه السلام لمكان الباء على قول لغير او لتاييده بتخصيص الجامع او تقييد الاثر المعصوم او غير ذلك كالانجبار بالاثر نفيد البعض لا بتنزيل عليه السلام من دون ان يكون ذلك من معاني الباء ومن ذلك تعرف ضعف ما حكي عن كنز العرفان بعد ذكره الخلاف في الباء ونقل انكار التبعيض عن اهل العربية قال والتحقيق انها تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق فكانه قال الصقوا المسح برؤسكم وذلك لا يقتضي الاستيعاب ولا عدمه انتهى فان التضمين بعد صحته يمكن على الاخبار اليسير والالتزام في مثل قولك مررت بزيد ايضاً وكيف كان فيدل على عدم الاستيعاب بعد الاية نفس الصحيحة المذكورة وقوله في صحيحة اخرى لزرارة وبكير في المسح الحاكية لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تعالى يقول يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الى ان قال ثم قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء من رأسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع اجزأه وفيها اشارة الى مضمون الصحيحة الاولى وربما يقال ان الباء في قوله بشيء من رأسه او بشيء من قدميه ليس للتبعيض لان الممسوح شيء منها اذ ليس المراد بعض البعض واحتمال ارادة المبالغة في كفاية المسمى بان يراد اي بعض فرض من الرأس يكفي بعضه بعيد جداً قلت لا بعد فيما استبعده حتى على ما اخترنا من كون الباء للالصاق فان امثال هذا التعبير متعارف عند تاكيد دفع احتمال الخلاف تقول ما اخذت الا من بعض ما رخصني فيه وما فعلته الا لعلة كذا فهي الاية حيث تدل على كفاية المسمى وتوهم دلالتها على الاستيعاب ببعض البعض كما لو صح دلالة الاية على كفاية المسمى وكيف كان فعدم وجود حد لهذا المسح مما لا ارتياب فيه نعم يختص محل الفرض بمقدم الرأس فلا يجزي مؤخره وجانباه قولاً واحداً

للاخبار المستفيضة الصريحة منها ما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال مسح الرأس على مقدمه ومنها غير ذلك وقد تقدم بعضها وما يؤذن من الاخبار بخلاف ذلك فمأول او محمول على التقية او مطروح لان اشتهار كون مذهب ائمتنا عليهم السلام عدم جواز المسح بغير المقدم مما لا يرتاب فيه احد كما ان المقدم ما قابل المؤخر والجانبين فهو عبارة عن ربع قبة الرأس المسامت للجبهة فظاهرهم الاطباق على صحة المسح باي جزء فرض من هذا المقدار وربما استشكل بعض الاواخر ذلك لوقوع التعبير بمسح الناصية في بعض النصوص والفتاوى وجعل في الرياض مراعاة مسحها احوط بل حكي عن الفاضل الشيخ عبد الله البحراني حمل المقدم على خصوص الناصية بمعنى ما بين النزعتين قال العلامة رحمه الله في التذكرة الناصية ما بين النزعتين وهو اقل من ربع الرأس ويؤيده ما حكاه في المصباح عن اهل اللغة ان النزعتين هما البياضان المكتنفان بالناصية ويقرب منه تفسيرها بقصاص الشعر فوق الجبهة كما في مجمع البحرين ولا ينافيه تفسير بعض شعر مقدم الرأس بل ليس هذا معنى للناصية وانما هو استعارة وتمثيل كما في قوله تعالى فيؤخذ بالنواصي والاقدام وفي قوله عليه السلام يؤخذ الرجل بلحيته والمرأة بناصيتها فان اخذ الناصية انما هو باخذ شعرها فهو كناية عن الاذلال في كيفية الاخذ وما عن القاموس من عد الناصية احد معاني مقدم الرأس فهو كالتوهم لوضوح ان اطلاق المقدم وارادة الناصية ليس من حيث كونها معنى له وضعاً او مجازاً وانما هو من قبيل اطلاق المفهوم على فرده ومن جهة اشتمال المقدم عليها كغيرها نعم ينافيه ما حكي عن البيضاوي من تحديد الناصية بربع الرأس ونقل عن ظاهر مجمع البرهان وشرح المفاتيح فان مقتضاه دخول النزعتين في الناصية ويمكن دفع المنافاة بالتزام كونها بحسب الاصل اعم مما بين النزعتين ثم اختصاصها بحسب الاستعمال فيه من جهة اختصاص بعض الاحكام المقصودة منها كانبات الشعر بالاخص

في مقام الوجوب والتعليل ونحوهما وكيف كان فمنشأ الشبهة والاشكال المذكور اشتمال
بعض النصوص والفتاوى على ذكر الناصية ولا دلالة في شيء منها على ما ذكر ففي صحيحة
زرارة ثم تمسح ببلة يمناك ناصيتك وما ورد في ان المرأة تضع خمارها في الصبح و
المغرب وتمسح بناصيتها ولا ريب ان مسح الناصية فيهما اعم من حيث كونها ناصية
او مقدم الرأس مع ان اطلاق الناصية وارادة المقدم من باب التجانس متعارف
وغلبة وقوع مسح المقدم على الناصية من اقوى الشواهد عليه فالمراد من اخبار
مسح المقدم ومسح الناصية واحد لكون الغرض من مسح الناصية اراد مسح
المقدم كما هو ظاهر واظهر من كلمات العلماء في المقام قال الفاضلان يجب مسح
المعتبر والتذكرة عند الاستدلال على اختصاص المسح بمقدم الرأس في قبال بعض العامة
من العامة لان النبي صلى الله عليه وآله مسح بناصيته على ما رواه مغيرة بن شعبة
والشهيد في الذكرى حذا حذوهما وقال في موضع آخر عند تجويز المسح على شعر المقدم
وشرطه صدق الناصية عليها ولا دلالة في شيء منها على تعين الناصية بل الغرض بل اه لانها على خلاف غيرها ح خصته
وكذا عبارة الحلي في السرائر واقل ما يجزي في مسح الناصية ما وقع عليه اسم المسح فانه يجزي
فيها ما عرفت جريانه في نظائر الاخبار واما عبارة الفقيه فيمسح من مقدم رأسه مقدار
ثلث اصابع مضمومة من ناصيته الى قصاص شعر رأسه مرة واحدة فهي وان شعرت
بتعين الناصية الا ان الخبر لا يخفى عليه ما ذكرنا في الفرع الاول لا حد للواجب المسح
فيكفي المسمى وهو يتحقق بمجرد امرار الماسح على الممسوح بادنى ما يخرج عن اسم الوضع
الى المسح ويدل عليه ما تقدم من الادلة والروايات وقيل يجب مقدار ثلث اصابع و
حكاه في المعتبر عن السيد وابن بابويه وهو المنقول عن الشيخ في نهايته قال فيها
تجزي مسح عند الخوف من كشف الرأس ولا يجزي اقل من ثلث اصابع مضمومة للتحجا

انتهى وقال الفقيه وحد مسح الرأس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الرأس انتهى الصدوق طاب ثراه
ولعلهما استندا الى رواية معمر بن خلاد عن ابي جعفر عليه السلام يجزي من المسح على الرأس موضع
ثلث اصابع وكذا القدمين وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المرأة يجزيها من مسح الرأس
ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا يلقي عنها خمارها وما عن محمد بن عيسى قال قلت لحريز
يوما يا عبد الله كم يجزيك ان تمسح من شعر رأسك في وضوئك قال بقدر ثلث اصابع
واشار الى السبابة والوسطى والثالثة بناء على ان فصل حريز لا ينفي في الشرعيات الا سمعه
وفي دلالتها نظر لان الاجزاء في الاصل بمعنى الكفاية وظهوره في اقل الواجب في لسان
الاخبار ممنوع بل وكذا في لسان الفقهاء ولذا قال المصنف في المختلف بعد نقل هذا القول
عن الشيخ في نهايته ما حاصله على بعد الحمل لجوازه في شرح المفاتيح ان كلام الشيخ يحتمل
ما ذهب اليه المشهور فانه كثيرا ما يطلق على المندوب انه لا يجوز تركه ثم ذكر من
كلامه في الكتاب المذكور ما يؤيد هذا التوجيه حيث صرح فيه بجوازه الاقتصار على
الاصبع الواحدة في الرجل واعترض على هذا التأييد في شرح المفاتيح بان ظاهرهم
القول بالفرق بين مسح الرأس والرجلين ثم ذهب بان العلامة نظر عليه علم القول
بالتفصيل سيما بملاحظة ما ذكره الشيخ في سائر كتبه وقد نقل في شرح المفاتيح عن
الشيخ في التبيان نقل الاجماع على كفاية المسمى حيث قال فيه هو مذهبنا ونسب القول
بعدم جواز اقل من ثلث اصابع الى ابي حنيفة والى يوسف ومحمد هذا واما السيد
فيكون هذا حاله ايضا ويؤيده انه حكم في المصباح باستحباب الثلث حكاه في المعتبر و
اما ابن بابويه فيتنزل كلامه على ما نزل كلامهما مع ما في عبارته من ظهور الدلالة حيث
عبر بثلث اصابع لا مقدار ثلث اصابع مضافا الى ما في ذيلها من الشواهد على عدم
ارادة الوجوب فراجع فانه قال وحد مسح الرجلين ان تضع كفيك على الاطراف اصابع

رجليه فمدها الى الكعبين فبدأ باليمنى في المسح قبل اليسرى ونحو ذلك مما يظهر بعد
والتأمل ثم اعلم ان نزاعهم بين قولين نافي التحديد مطلقا فيكفي المسمى وقائل بالتحديد بثلث
اصابع واما التحديد باصبع واحدة فليس قولا في المسئلة لان كل من ذكر الاصبع صرح
باجزاء المسمى وليس ذلك منهم ايضا تقديرا للمسمى ضرورة حصوله باقل منها بل هو من
باب المسامحة في البيان بارادة المسمى من الاصبع فان ذكر الاصبع وارادة اقل منه
الشيء تعبير شائع في العرف واليه يرجع ما حكي عن ابن زهرة دعوى اجماع الشيعة على
الاكتفاء بالاصبع الواحدة بل وما عن المنتهى وعن المختلف من نسبة هذا القول الى الشهرة
نعم ربما يشعر بعض الكلمات بكون الاصبع تقديرا للمسمى قال في الذكرى بعد ان ذكر ان
الواجب المسمى ولا يجزي اقل من اصبع قاله الراوندي وفي القدس ثم مسح مقدم
الرأس بمسماه ولا يجزي اقل من اصبع وعن المشكوة ان في اجزاء اقل من الاصبع نظر
واختاره في شرح المفاتيح واستظهره من التهذيب والعلامة في المختلف والبرهان
اجماع ابن زهرة ودعوى المنتهى فيه الشهرة وعلله بان المراد من المسمى ما هو بحسب
العرف والمتبادر عندهم قلت يمكن ارجاعها ايضا الى ما ذكرنا باراداتهم ان ما يسمى
المسمى غير مجز او ان ما يسمى الاقل من الاصبع يشك في تحقق المسمى به وذلك لان
المراد من الاصبع ليس تمام عرضها اذ لا توضع بتمام القوة حتى يماس تمام سطح عرضها
للممسوح بل المراد هو الوضع المتعارف ولا ريب ان المماس حينئذ قليل من سطح العرض
سيما اذا كان بالاصبع الصغير فالاقل منه يرجع الى ما ذكره المنتهى في التذكرة نقلا
عن بعض فتاوى العامة من اجزاء شعرة او ثلث شعرات وهو محل الشك في صدق
المسمى ولعل تعليل شارح المفاتيح ايضا راجع الى ذلك فيكون غرضهم ان المناط هو المسمى
من دون ان يكون له حد وتقدير الا ان الاقل مما يحصل من الاصبع عند المسح بها على الوضع

المتعارف

المتعارف ربما يشك في صدق الاسم عليه فلا يجزي لذلك لا لما يفرض تحقق المسح بما دون
الاصبع فالقول بعدم اجزائه لكونه تحديدا بمقدار الاصبع او دعوى ان مقدار الاصبع
في تحقق المسمى بحيث لا يحصل بدونه قطعا غير ظاهر من كلمات احد من العلماء مما
لا يخفى على المراجع المتامل الا عبارة الشيخ في التهذيب على ما نقل حيث قال بعد الاستدلال
على ما في المقنعة من كفاية الاصبع باطلاق الآية ولا يلزم على ذلك ما دون الاصبع لانا
لو خلينا والظاهر لقلنا بجواز ذلك لكن السنة منعت من ذلك انتهى وما ذكره عجيب اذ
لم نر تأويل لان اطلاق الآية يدل على المسمى ولا يعين تقديره بالمسمى الاصبع والسنة
لم يرد فيها ما يدل عليه ورواية حماد عن الحسين عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل توضا وهو معتم
فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد قال ليدخل اصبعه غير صالحة الا لان المراد بها
عدم وجوب نزع العمامة وامكان المسح بدون نزع بادخال الاصبع تحتها فليس فيها دلالة
على الاصبع الواحدة فضلا عن التحديد بها الثاني حد المندوب في مسح الرأس مقدار
ثلث اصابع مضمومة لما تقدم من النصوص بعد سقوطها عن افادة الوجوب لقصورها
في نفسها او لمعارضتها بما هو اقوى منها من الادلة التي انها على كفاية المسمى الشرعية وفيه
واما الفتاوى فعلى ما بيناها يمكن استظهار الاجماع منها على استحباب القدر المذكور ثم اعلم انه
على تقدير القول باستحباب القدر المذكور او وجوبه فالظاهر عدم الارتياب في كون التحديد
بعرض الاصابع لانه المتعارف في التحديد بها لا طولها وللزوم اللغو في ذكر الثلث كما لا يخفى
لو اريد طول واحد منها والخروج عن حد التقدم لو اريد طول الجميع من الثلث واما بالنسبة
الى طول المسح او عرضه ففيه خلاف بين الاواخر منشأه اختلاف الانظار في فهم نصوص
وفتاوى الاوائل قال المحقق الثاني في جامع المقاصد واعلم ان المراد بمقدار ثلث
اصابع في عرض الرأس اما في طوله فمقداره ما يسمى به ماسحا وينادي الفضل بمسح المقدار

المذكور ولو باصبع انتهى وحكى عن حاشية الشرائع ان لمسح الرأس تقديرين في طوله وعرضه
اما في الطول فانه يتحقق صدق المسح واما في العرض فاصدق عليه الى عرض ثلث
اصابع ونقل عن الشهيد الثاني ره في شرح النفلية مواضع منه حيث قال عند قول
الشهيد ره المسح بثلث اصابع مضمومة عرضا اي في عرض الرأس خروجا عن
خلاف الخ وتبعه جمع ممن تاخر عنهما وجعلوا ذلك هو المراد من النص والفتوى
وايده بعضهم برواية معمر بن خلاد حيث الحق الرجلين بالرأس ولا ريب ان
الثلث في الرجلين انما هو في عرض المسح لتحديد الطول فيهما الى الكعبين وكذا الرأس لاشعار
التسوية بذلك وحكى عن الشهيد الثاني ره في المسالك ان التحديد بثلث اصابع لطول
المسح حيث قال في المسالك عند قول المحقق والمندوب مقدار ثلث اصابع عرضا
ان قوله عرضا حال من الاصابع والمراد مرور الماسح على الرأس بهذا المقدار لا كون
آلة المسح ثلث اصابع مع مرورها اقل من مقدار الثلث ويحتمل استحباب مسح
هذا المقدار وكونه افضل الفردين ان اوقعه دفعة وان كان ذلك نادرا ولو كان
على التدريج كما هو الغالب فالظاهر ان الزائد على المسمى موصوف بالاستحباب انتهى
وقال بعد ذلك ان ظاهر الخبر ان المعتبر في الثلث كونها في طول الرأس بان يمر
منه على مقدار ثلث اصابع ولو باصبع انتهى وتبعه في ذلك بعض من تاخر عنه
وجعلوه هو المراد من النص والفتوى وايده بعضهم بان قوام المسح بالطول والعرض
من توابعه وكيفياته فيكون الطول اولى بالتقدير ويكون هو الظاهر من النص والفتوى
وشيده اخر بان المسح هو الامرار فالواجب منه مسماه يعني مسمى الامرار والمندوب
مقدار ثلث اصابع يعني الامرار بهذا المقدار فهو تحديد لمقدار الامرار لا موضعه فارادة
مسح هذا المقدار خلاف الظاهر واحتمل بعض ان يكون المراد عرضه مقدار عرض

الثلث

الثلث وطوله مقدار طولها الذي هو طول الاصبع سواء كان مقدار عرضها من عرض الرأس
وطولها من طوله ام بالعكس وجعله ظاهرا من قوله ع في رواية معمر بن خلاد موضع ثلث
اصابع بناء على ظهور الاصبع في تمامه وعن المحدث الاسترابادي ان يكون الممسوح من
عرض الرأس بقدر طول اصبع ومن طوله بقدر ثلث اصابع مضمومة وجعله ظاهر
الروايات فان قوله ع في صحيحة زرارة وامسح ببلة يمناك ناصيتك ظاهر في مسح تمام
الناصية وعرض الناصية وطولها هو المقدار المذكور قلت في الجميع ضعف ونحن اعرضنا
عن بيانه مخافة التطويل بلا طائل بعد معلوميته اجمالا مما اذكره في بيان الصواب وهو انه لا يخفى
اولا على الخبير ان المراد من العرض والطول الواقعين في كلامهم في حد المسح ليس باعتبار عرض
الرأس وطوله والا لزم عدم تادية الفضل على مقالة الكركي اذا مسح بثلث اصابعه على
عرض الرأس بمعنى وقوع الامرار على عرض الرأس لا طوله وعلى مقالة الشهيد الثاني في المسالك اذا
مسح مقدار الثلث من عرض الرأس بمعنى تحقق الامرار بمقدار الثلث على عرض الرأس لا طوله
وهو مما لا وجه له وينافيه القول بجواز النكس الذي هو المعروف فان مقتضاه عدم مدخلية
طول الرأس وعرضه في مسحه فيكون صاعدا ونازلا ويمينا وشمالا كيف ما اتفق على مقدم الرأس
من الخصوصيات الغير المعتبرة في المسح ح
فواجبه المسمى ومندوبه ثلث اصابع في عرض الرأس كان او في طوله فلا بد ان يحمل كلامهم
على ارادة عرض المسح وطوله وان عبر بعرض الرأس وطوله فلعله للانطباق فيما هو الغالب
من المسح والعرض والطول في المسح بالنسبة الى خط الحركة الماسح فالمحقق الثاني يعتبر
الثلث في عرض الحركة والشهيد الثاني في طولها سواء وقعت على طول الرأس كما هو الغالب
المتعارف او على عرضه وظني ان ذلك واضح بعد ادنى التامل ولا يخفى ثانيا ان النص
والفتوى في التحديد بالثلث مطلقة من دون تقييدها في عرض المسح او طوله فيكون
المراد من الواجب هو المسمى باي نحو وقع على الرأس والمندوب هو الزائد عليه بمقدار الثلث

سواء كان الزيادة بحسب عرض المسح او طوله في عرض الرأس او طوله فالتحديد بالثلث
تقدير لمطلق زيادة للمسح على المسمى بأي نحو كانت من دون نظر الى خصوص زيادة الطول
او خصوص زيادة العرض ويدل عليه تعبيره ... في رواية معمر بن خلاد بموضع ثلث
ولا ينافيه الحاق الرجلين مع كون الطول فيهما محدودا الى الكعبين فان تحديد خصوص الطول
بعد لا ينافي المعنى الذي بينا غايته الامر ان التحديد بالثلث ح يتعين في العرض فقط بل يتعين
عليه في باقي الروايات بقدر ثلث اصابع مع عدم بيان شيء من العرض والطول فانه
يقتضي الاطلاق الذي بيناه والعجب ممن قال ان الروايات ساكتة عن العرض والطول فهو
من قبيل اسكتوا عما سكت الله عنه وكيف كان فالفتاوى ايضا منطبقة على ما ذكرنا
وقد سمعت جملة منها وقال الشيخ في المبسوط والواجب من المسح ما يقع عليه اسم المسح
ولا يتحدد ذلك بحد والفضل في مقدار ثلث اصابع مضمومة انتهى وحكي في المعتبر
عبارة الخلاف هكذا الافضل ما يكون مقدار ثلث اصابع مضمومة انتهى فكانه ذكر
رضي بفتوى الشيخ في ذلك فيكون فتواه ايضا على طبق فتوى الشيخ وقال المصنف في التحرير
واقل ما يحصل به اسم المسح ويستحب قدر ثلث اصابع عرضها انتهى وقال في التذكرة
ويجزي اقل ما يصدق عليه الاسم ويستحب مقدار ثلث اصابع انتهى وقال في القواعد
والواجب فيه اقل ما يقع اسمه ويستحب بقدر ثلث اصابع انتهى الى غير ذلك من كلماتهم
الظاهرة سيما بملاحظة عدم التعرض لشيء من العرض والطول فيما ذكرنا من كون
المراد مطلق الزيادة بمقدار الثلث على المسمى الاعم من كونها بحسب العرض او الطول
في عرض الرأس او طوله باصبع واحدة او ثلث او غير ذلك فالتحديد بالثلث لمجرد
بيان مقدار الزيادة المؤدية للفضل فكل مما ذكره الشهيد والمحقق الثانيان مؤدٍ
للفضل لتحقق الزيادة المعتبرة ثم ان اجتماع الاستحباب والوجوب في المسح المذكور لاشتماله على

عليهما

في خصوص الرجلين م

جهتيهما مما لا ضير فيه عندنا حتى عند تحقق المسح المذكور دفعة وقد مر نظيره في جملة من
المباحث المتقدمة الثالث لا فرق في مسح الرأس بين ايقاعه على جلد الرأس او شعره
والوجه يعلم مما قدمناه في غسل الوجه واليدين فان مباشرة المسح للعضو الذي هو
الرأس يتحقق بكل من جلده وشعره نعم يشترط ان لا يخرج الشعر عن حد المقدم لان الخروج
عن حد محل الفرض يوجب الخروج عن التبعية فلا يصدق على مسحه مسح الرأس او مقدمه
فلو جمع عليه شعره المتدلي عن الحد او شعر غيره فمسح عليه لم يجز وهكذا الكلام لو فرض
تدلي جلد المقدم عن محل الفرض فانه يخرج عن تبعية العضو فلا يكون مسحه مسح الرأس
والحكم بعدم الجواز المسح على حائل يستر محل الفرض لا اعرف في ذلك كله خلافا الا من
احد الامرين ابي حنيفة في الحائل الرقيق وابي بكر في المسح على العمامة وهما محجوجان بما
عرفت وحكم الزوائد النابتة في محل الفرض من الرأس حكمها في الوجه واليدين الرابع
لو مسح جميع الرأس فعل الواجب وتكلف بالزيادة ومع اعتقاد التشريع اثم والاقرب
عدم البطلان ح الان ينوي الوضوء كذلك واطلق المصنف في التحرير في مسح الجميع الكراهة
بل عدمه فالاولى ان نحمل على ما ذكرناه الخامس حكم الفاضلان باستحباب وضع القناع
للمرأة في مسح رأسها وتاكدها في المغرب والغداة وقال الشهيد في الذكرى يستحب فيهما
ويجوز في غيرهما ادخال الاصابع وقال الشيخ في المبسوط رخص للمرأة ادخال الاصبع
تحت المقنعة في ثلث صلوة الظهر والعصر والعشاء الاخرة فاما في الغداة والمغرب
فلابد لهن من وضع القناع انتهى ومستندهم رواية الحسين بن زيد عن علي عن ابي
عبد الله عليه السلام لا تمسح المرأة بالرأس كما يمسح الرجال انما المرأة اذا اصبحت مسحت
رأسها وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها
وهي مع عدم انطباقها على مدعاهم وظهورها في وجوب مسح المرأة تمام رأسها في الغداة

ان لم يمنع من وصول البلل الى البشرة م

وحكي في الذكرى عن ابن الجنيد الابطال
لو اعتقد فرضه وغرابة الصلاح
لو تدين بالزيادة وضعفه
ثم حمله على الواجب فلا يؤثر
الاعتقاد في الزائد انتهى م

وادعى عليه الاجماع في الخلاف منه

من وجوه منها تجريد الرأس فيها عن الباء المفيدة للتبعيض ومنها جعله مقابلا للناصية في بقية الصلوات ومنها وضعها الخمار اذ لا خصوصية له في تفسير الا ان يكون مقدمة تمام الرأس معارضة بصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع المرتبة بخلافها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا يلقي عنها خمارها بل وبالمعلوم من ضرورة الشرع من عدم ثبوت هذا الحكم للمرأة لا وجوبا ولا استحبابا فالحكم باستحباب مجرد وضع الخمار مع تشريكها مع الرجال في مقدار المسح مما لا دليل عليه ولا يمكن ان تكون الرواية المذكورة مستندة له كما لا يخفى وحكي في الذكرى عن ابن الجنيد التفصيل بين الرجل والمرأة بأجزاء الاصبع فيه والثلث فيها ولعله استنده الى الصحيحة المذكورة وقد تقدم ضعف دلالتها على الوجوب وخصوصية المرأة السادس يجب المسح بالبلل المتخلف على الاعضاء من الوضوء فلو مسح بماء جديد بطل لقوله ع في رواية علي بن يقطين وامسح بمقدم رأسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك وقوله ع في الصحيح المتضمن لقصة امر النبي صلى الله عليه وآله بالوضوء ليلة المعراج وفيه ثم امسح رأسك بفضل ما بقي في يدك من الماء ورجليك الى الكعبين وقوله ع في رواية زرارة وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي ببلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى وللاخبار الامرة لناسي المسح بالأخذ من لحيته والحاجبين واشفار العين وفي بعضها فان لم يكن بقي من بلة وضوئك شيء فاعد الوضوء وفي اخرى وان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء والمناقشة بان الامر فيها لعلها للجفاف المفوت للموالات مدفوعة بحكاية منع الملازمة لامكان بقاء الرطوبة وعدم امكان اخذها للمسح والموضوعات البيانية مؤيدة ان لم تكن دالة وحكي عن الاسكافي تجويز الاستئناف للماء الجديد عند عدم بقاء البلل

الا انه شاذ بل النقل عنه مختلف وعبارته المحكية قابلة للتأويل القريب بل غير ظاهرة في الخلاف فلعله غير مخالف في المسألة فما يشعر من الروايات بجواز الاستئناف بماء جديد كما في روايات ابي بصير ومعمر بن خلاد وعمارة بن ابي عثمان مؤولة او محمولة على التقية السابع لا فرق بين بلة اليد وغيرها من اعضاء الوضوء فلو جف ماء على يده اخذ من سائر اعضائه كاللحية والحاجبين واشفار العين ونحوها للاخبار المستفيضة منها مرسل خلف بن حماد عن الصادق عليه السلام قال قلت له الرجل ينسى مسح رأسه وهو في الصلاة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او من اشفار عينيه ومنها ما ارسله في الفقيه قال قال الصادق عليه السلام ان نسيت مسح رأسك ورجليك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به رأسك ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح به رأسك ورجليك وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء ومنها الاخبار المتقدم اليها الاشارة واشتمال بعضها على بلة اليد وبعضها على بلة اليمنى كاشتمال هذه على ترتيب الاخذ من اللحية على عدم بقائها في اليد والاخذ من الحاجبين واشفار العينين على عدم اللحية خارج مخرج الغالب فلا يحكم بتقييد المطلقات ولا يثبت ترتيب بين بلل المواضع المذكورة وكلمات العلماء ايضا جارية على هذا المجرى وفيها دلالات على ذلك غير خفية فما في شرح المفاتيح من انه لا معنى لذلك اذ لو كان الاخذ جائزا مطلقا لم يكن وجه لاشتراط الاخذ من اللحية وغيرها بجفاف ما في اليد في النصوص والفتاوى وتبعه السيد في الرياض فجعل الظاهر والاحوط الدليل على جواز الاخذ مطلقا وجيه مما لا كما لا يخفى ولذا اوطا العلامة الطباطبائي مصرحا بان الشرط بجفاف اليد وجوب الأخذ

من غيرها الاجازه وبما ذكرنا يعلم عدم الحاجة الى هذا التاويل ايضا ثم انه قد لا يفرق
في جواز الأخذ من اللحية بين المحاذي منها للحد والمسترسل عنه نظرا الى اطلاق التخيير
في الأخبار كما في شرح المفاتيح وغيره وهو ممنوع لان الأخبار ناظرة الى بيان عدم
اختصاص بلة اليد بذلك وجواز الانتقال الى سائر اعضاء الوضوء ولو كان الجميع
فلا اطلاق لها بالنسبة الى الخارج عن اعضاء الوضوء والمسترسل من اللحية خارج عنها
لخروجه عن الحد فهو كالبلل المنحدر الى سائر المواضع لا يجوز المسح به كما نقل عن المنتهى وفي
النهاية نعم لو قلنا باستحباب غسل المسترسل في الوضوء امكن القول بجواز الاخذ
منه كما ذكره في الذكرى ومنه يعلم عدم الفرق بين بلل الغسلة الاولى والثانية
واما المغسول من خارج الحد مقدمة لمحل الفرض فلا الثامن يجب تاثر الممسوح
ببلل الماسح لان معنى المسح بالماء او البلل ذلك لا مجرد المسح بالماسح المبلول
وان لم يتأثر المحل ولا ريب في ان العبارة الواردة في الأخبار هو المسح ببلة اليد
او بنداوة الوضوء ونحو ذلك وليس معنى هذه العبارة الا ما عرفت نعم يحتمل
لان يراد منها مجرد التبليل من دون ان يكون لامرار اليد على العضو خصوصية
لكن يدفعه نص الكتاب حيث عبر بمجرد المسح الصريح في اعتبار الامرار المحقق
لمفهوم المسح وظاهره في نفسه كفاية مجرد ذلك وان لم يكن هناك تبليل او
بلل في الماسح بحيث لو لا الأخبار لقلنا بهذا الموجب الا انها منعت من ذلك ودلت على
اعتبار كونه بالبلة والنداوة فالواجب ح مسح المحل بالبلل بمعنى تاثره بالمسح وهو
معنى بسيط وحداني لا يتحقق الا بكلا الامرين هو فبتعذر احدهما يسقط الآخر
وليس احدهما بالخصوص هو الواجب والثاني من قيوده حتى لا يسقط المقيد
بتعذر القيد فلو تعذر امرار اليد لم يكف مجرد التبليل فضلا عن كفايته عند عدم

التعذر قال في الذكرى الغرض بالمسح عندنا وصول البلل بواسطة اليد ولا يكفي وصولها
وحدها انتهى ~~وكذا في البلل الماسح او عدمه~~ وكذا لو مسح على حائل غير مانع من وصول
الماء الى البشرة وعلله في الذكرى تبعا للتذكرة باقتضاء الباء الالصاق مع التبعيض
ووجهه ظاهر مما قدمناه ومما حققنا ظهر بطلان ما ذهب اليه العاشر من كون المراد
بالمسح هو الغسل الخفيف وكفاية مطلق الغسل عنه لان الغرض وصول البلل وعدم
خصوصية لنفس الامرار ومساس العضوين وكذا لو تعذر التبليل وتحقق تأثر المحل
لم يكف مجرد المسح بمعنى الامرار ومساس العضوين لما عرفت ولان الغرض هو التحفظ
على عنوان الطهارة المائية لوضوح ان المعتبر في حقيقة الوضوء شرعا انما اعتبر
لارتباطه بجهة استعمال الماء فيه وان اختلف بحسب مواضع الغسل والمسح قوة وضعفا
والا فمجرد امرار العضو على العضو من دون تاثير وتأثر بالماء لا يصلح الارتباط ما من
التأثير فاذا ضعف البلل في الماسح فلم يؤثر في الممسوح لم يصح وقد يتوهم ان الممسوح
اذا كان مبلولا لم يصح ايضا لذلك بدعوى ان البلل الموجود في الممسوح يمنع من تأثره
المسح فيه التبليل وانت خبير بما فيه لان رطوبة المحل لا تمانعية لها من وصول بلل الماسح
اليه ولذا جعل الفقهاء قدس الله اسرارهم حكم المفروض مبنيا على تحقق استيلاء ماء المحل
ح لانتقال اجزاء تلك الرطوبة ح بحركة الماسح فيكون مسحا بالماء الجديد فيبطل وعدمه
نظرا الى ان المسح بالماء الجديد لا يبطل الا من جهة عدم تحقق المسح ببلة الوضوء
اما اذا تحقق ذلك فلا وهو متحقق لان اختلاط بلل ~~الممسوح~~ المحل ببلل الماسح لم
يوجب في الثاني انعدامه ومقتضاه ح تحقق المسح ببلل الوضوء وان فرض
تحقق المسح بماء اخر فانه غير مضر ولذا علل ابن ادريس الحكم بالقطع بانه ماسح بهما
والظاهر من الادلة والأخبار يتناوله وقال المحقق في المعتبر لو كان في ماء وغسل

أو بوضع يده على الحائل من دون امراره عليه

وجهه ويديه ثم مسح برأسه ورجليه جاز لان يديه لم تنفك من ماء الوضوء ولم
تصيره ماكان على القدمين من الماء وحكى الحكم بالصحة عن المنتهى في المنتهى وكلامهم حكم
ببطلانه التفت الى انه مسح بالماء الجديد فهو المحكي حكي عن والده عدم جواز المسح على
المحل مع رطوبته ثم قال وليس بعيد الجواز مع التجديد ومع الرطوبة يكون المسح عليه بماء جديد
انتهى وقال في الذكرى بعد ما ذكر الخلاف وقوى الفاضل المنع محتجا بانه مسح بماء
جديد وهو بازاء قول المحقق ولو ان يقول الواجب في المسح مسماه والجاري فيه
غير معتبر وهذا صادق مع هذا الماء الجديد لا اثر وان قل فلا يقصر عن المسمى
نعم لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال انتهى فهذه الكلمات كما ترى
مبنية على تسالم حصول التاثير والتاثر بالمسح وانما الاشكال بينهم في تحقق المسح
ببلل الوضوء او انقلابه مسحا بالماء الجديد فالاعتراض عليهم بان النزاع لو لم يكن
اخص لامكان عدم تحقق الاستيناف وجواز الحكم مع ذلك بالبطلان من جهة عدم
تاثر المحل خال عن الوجه لان منع التاثر لا يستقيم الا بدعوى احد الامرين اما كون
الاختلاط موجبا لارتفاع بلل الوضوء وانعدامه او استهلاكه في رطوبة المحل بمجرد الملاقاة
وتطرق المنع اليهما ظاهر اما الاول فواضح واما الثاني فمضافا الى امتناع الكلية فان
استهلاك المجانس في جنسه غير معقول واللازم استهلاك الشيء في نفسه فتحصل بما ذكرنا
ان وجود الرطوبة في المحل لا يمنع عن تاثير بلل الماسح فيه ولا يستلزم تحقق الاثر
للماء الجديد بحيث يوجب عدم تحقق المسح ببلل الوضوء فالاقرب هو الصحة
تذنيب لو حدث التاثر في المحل وجف بمجرد الحدوث لمانع كالهواء والحر المفرطين
صح لكون المدار على تاثير المسح في الممسوح لا بقاء اثره فيه فان اعتبار البقاء وعدم
زواله بمجرد الحدوث مما لا يساعده دليل كما في ملاقاة النجاسة بالرطوبة وان حصل الجفاف

بمجرده

١٣٥

بمجرده التاسع لو لم يمكن ابقاء بلل الوضوء للمسح لشدة الهواء والحر المفرطين فالاقرب من الاحتمالات
وجوب استيناف الماء الجديد للمسح وفاقا للمعتبر والذكرى معللين بالضرورة ونفي الحرج
وذلك لان الامر دائر بين سقوط الوضوء والانتقال الى التيمم او سقوط المسح والاكتفاء
بغسل الوجه واليدين او سقوط النداوة والاكتفاء بمجرد المسح بمعنى امرار الماسح على الممسوح
ولو يابسا او سقوط كونها من نداوة الوضوء فيبقى المسح بمطلق النداوة على مطلوبيته
وحيث ان الثاني والثالث مما لا اظن احدا يلتزم بهما وان الاول يتوقف على العجز عن استعمال
الماء وهو مفقود او غير معلوم لاحتمال جواز استيناف الماء الجديد ولان انتفاء المقيد
بانتفاء قيده يتوقف على شدة الاهتمام بذلك القيد اذ من الجائز ان يعتبر تقييد
المطلوب به ما دام القيد ممكنا فلا ينتفي بانتفائه عند الضرورة فالحكم بالانتفاء
يتوقف على ثبوت التقييد به على كل حال ومقتضى الاصل عدم الاهتمام بهذه
المثابة مضافا الى ادلة الضرورة ونفي الحرج الكاشفة عن عدم هذه المثابة من الاهتمام
فيتعين الاخير لزوال الضرورة والحرج بسقوط هذا القيد كما يرشد اليه حديث
المرارة في نحو ذلك فيكون الساقط كون النداوة بلل الوضوء لكونه قيدا من قيود المسح
بالبلة الذي هو المأمور به وتوهم المعارضة باحتمال سقوط البلة رأسا لان المأمور به
هو المسح وكونه بالنداوة من قيوده وشروطه والحرج ينتفي بسقوط اعتباره مدفوع
بما قدمناه من عدم كون ذلك من قيود المأمور به بل هو داخل فيه دخول الفصل في
الجنس فان التمسح بالماء معنى بسيط لا يتحقق الا بمجرد امرار العضو على العضو بلا تجريده
بالماء كيفما كان كما قدمناه واما كون البلل من نداوة الوضوء فلا ريب انه من القيود
المعتبرة في المطلوب فيكون هو المتعين للسقوط هذا ولكن لا ينبغي ترك هذا الفرض
او علم وتوهم لامكان ابقاء جزء من اليد اليسرى وغسله بكف من الماء وتحصيل المسح ببلله

اعني انتساب النداوة الى الوضوء منه

العاشر لو غسل اعضاء الوضوء بغمسها في الماء جاز المسح ببلتها وفاقاً لما يستفاد
من ظاهر جمع وربما يتوهم اختصاص جواز المسح بما لو نوى الوضوء بالاخراج اذ
لو نواه بالادخال اشتمل بالاخراج على الماء الجديد ويدفعه اولاً ان المعيار في امثال ذلك
على العرف فلو غمس ناوياً للوضوء من دون تعيين دخول او خروج كان من
انحاء الغسل عرفاً وصدق على بللها انه بلة الوضوء وثانياً انه لو نوى الوضوء
بالادخال بخصوصه دون الاخراج ثم اخرجه فغاية ما هناك اشتمال العضو على
الماء الجديد وهو لا يوجب جفاف البلل الكائن عليه بالغسل الوضوئي اذ بعد ما
فرض عروض البلل الجديد لا يضر المسح ببلل الوضوء الكائن عليه وان حصل وقد
تقدم تفصيل القول في ذلك في مسح العضو المبلول ولذا حكم المحقق في المعتبر
بجواز المسح بنداوة الغسلة الثالثة معللاً بانه لا ينفك عن البلل الاصلي و
محصله ان عروض البلل الجديد لا يوجب انعدام بلل الوضوء ولا انعدامه خاصة
لانه لا اكثر على ما تقدم ومعه يصح المسح كيف ما كان ومنه يعلم انه لو حصل الغسل
بالغمس ثم بقي مستقراً في الماء لم يكن مضراً فما ذكره بعض من جواز المسح اذا
لم يستقر في الماء عرفاً بعد الغمس وعدم الجواز اذا استقر كذلك منظور فيه
الحادي عشر لو غسل موضع المسح لم يجز اذا لم يتحقق في ضمنه المسح او تحقق
ولم يقصد اذ الثابت بالكتاب والسنة في الرأس والرجلين هو المسح وهو
غير متحقق او غير مقصود والمأتي لا يحسب جزءاً من العبادة بغير القصد و
قد روى محمد بن مروان عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال يأتي على الرجل ستون او سبعون
سنة ما قبل الله منه صلاة قلت فكيف قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه
فما عن العامة من ان المراد بالمسح مجرد تبليل العضو من دون خصوصية المسح المعهود

عندنا

عندنا ولذا عبر بعضهم بالغسل الخفيف وهو يتحقق بغسل العضو ايضاً فاسد ابطلناه فيما تقدم
واما اجتماع الغسل والمسح فظاهر بعد ما ظهر لك كل من حقيقتي الغسل والمسح فان
الاول عبارة عن احاطة الماء بالشيء والثاني عبارة عن امرار شيء على شيء بالرطوبة فقد
يتحقق الاول بدون الثاني كما لو غمس العضو في الماء ويتحقق الثاني بدون الاول كما لو
مسح على العضو برطوبة لا يصدق عليها الماء عرفاً وقد تقدم انها تعد عرضاً في نظر العرف
ولذا لا يجري عليها احكام الماء كسراية النجاسة او غير ذلك وكذا الاحاطة بالعضو لا يسمى
غسلاً لم يزل العضو عنه عرفاً وصيرورته عرضاً وكما لو مسح عليه بدون الرطوبة ايضاً
فانه ايضاً مسح وان اعتبر في المسح المعهود شرعاً كونه بالبلل وقد يجتمعان معاً كما لو اشتغل
الماسح على البلل الكثير بحيث احاط الماء بمسحه على العضو فانه مسح من جهة وغسل من اخرى
ولا يخفى ان هذا الاجتماع ليس من مقولة تصادق المفهومين في فرد واحد كما توهم وتوهم
من اجله منافاة كلمة العلماء قدس الله اسرارهم حيث افتوا بعدم اجزاء غسل موضع المسح
باطلاقها لما ذكرنا من الاجزاء عند تضمنه المسح بل من مقولة الاجتماع بحسب المورد
والا فهما مفهومان متباينان غير متصادقان فما حكوا من عدم اجزاء الغسل عن المسح
صحيح مما لا ريب فيه وما ذكرنا من اجزائه عند تضمن المسح مبني على التسامح وللمراد
اجزاء ذلك المسح المقارن للغسل في المورد والمحل اذا كان المقصود هو المسح فتحقق
مقارنة الغسل له غير مضر لانه غير مقصود ولذا قال في الذكرى ولا يقدح قصد
اكثار الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء وكذا لو مسح بماء جار على العضو وان افرط
الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود مع انه قدس سره عن افتى بما تقدم
وصرحوا بان المعلوم من الوضع تغاير حقيقتي الغسل والمسح فعدم المنافاة بعد ما
بيناه ظاهر والاجزاء مع تضمن المسح واضح ويومئ اليه ما رواه زرارة لو انه توضأ

فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم
قال عليه السلام ابداء بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون آخر ذلك
اخر المفروض محمد فائدة لو استدل احد بهذا الخبر على جواز المسح على العضو المبلول
بل وتجديد الماء للمسح عند الضرورة لم يكن خاليا عن الوجه فائدة السادس عشر
هل يعتبر في المسح الة مخصوصة كالكف ونحوها مقتضى اطلاق الادلة العدم وذكر
اليمنى او الكف او اليد في بعض الاخبار خارج على مجرى العادة فلا يصلح للتقييد
ودعوى ان الغلبة والعادة قد يعتمد عليها في ارادة التقييد فتوجب انصراف المطلق
الى محل القيد فلا يسوغ ان الاطلاق الحكم بل ظاهر التقييد نفي الحكم عن غير محل القيد ممنوع
اولا بان مقتضاه اختصاص الحكم بباطن انامل الكف اليمنى للرأس والرجل اليمنى
وباطن انامل الكف اليسرى للرجل اليسرى لانه المعهود والغالب المتعارف ولا نعم ذهب الى
البطلان في صورة التعدي عن ذلك اختيارا ولعله مخالف للاجماع وثانيا بانه لو بني
على ذلك لجرى مثله في غسل الوجه واليدين لتعارف اليد فيه ايضا وورود النص
بها في الاخبار وهو مخالف للاجماع ولا ريب في اتحاد طريق المسألتين وثالثا بان
المطلوب غسلا كان او مسحا انما هو الفعل والة الفعل غير داخلة فيه والاصل في الة
المعهودية لو سلم فانما يسلم في المامور به بالنسبة الى افراده بحسب المعهودية في نفس الفرد
وعدمها واما معهودية الة مخصوصة في ذلك الفعل فلا توجب انصراف اليها
فما في الذكرى لو مسح بالة غير اليد لم يجز لمخالفة المعهود غير سديد وكذا ما ذكره بعض الفضلاء
حيث قال والظاهر ان باطن اليد اولى نعم لو اختص البلل بالظاهر وعسر نقله اجزاء
ولو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه بالذراع انتهى وربما نسب بعض الاواخر الى
ظاهر الاسكافي وابن بابويه والشهيد الثاني في رسالتيهما تعين اليد اليمنى اختيارا

استنادا

استنادا في هذه النسبة اليهم الى اشتمال عباراتهم على المسح باليمنى بل الى ظاهر الصدوق والكليني
ايضا الايراد هما حسنة زرارة المتضمنة لمسح الناصية ببلة اليمنى وضعف النسبة ومستندها
واضح اذ غاية ما في الباب ان تعبيرهم كتعبير الائمة عليهم السلام وقد عرفت انه خارج على مجرى
العادة ثم ان اراء المتأخرين قد اضطربت في المقام فنقل عن الحدائق انه نسب الى جماعة منهم
ايجاب كونه بالاصابع وقال في كشف الغطاء اذا قطع الماسح قام مقامه ما هو الاقرب
فيقوم باطن الكف اليسرى مقام باطن اليمنى فان فقد ايضا قام ظاهر اليمنى فان فقد
فظاهر اليسرى فان فقد فباقي اليد اليمنى عنها او باقي اليسرى عن اليسرى الاقرب فالاقرب
فان تعذر المماثل قام غيره مقامه فان تعذر الجميع مسح ببعض البدن فان تعذر
فبعضو من خارج البدن ولا فرق بين بدن الحيوان وغيره من الاجسام قال والقول
بوجوب الترتيب على النحو المذكور غير خال من الحذور انتهى وعن الهداية لو تعذر المسح
بالكف مسح بالذراع فان تعذر احتمل تقديم العضد والوجه والتخيير بينهما وتقديم
احدهما على الاخر انتهى وانت خبير بان ذلك كله مما لا يساعده دليل ولا يجوزه قاعدة
من القواعد والعجب ان بعض الفضلاء حكى ان منهم من قدم التيمم على الذراع وهو غريب
والصواب ما ذكرناه ونعم ما قال بعض المحققين ان الترتيب المذكور لا دليل عليه
سوى وجوه اعتبارية لا تصلح مدركا انتهى ثم ان بعض الاواخر ادعى اتفاق النص
والفتوى على تعين اليد اختيارا وادعى عدم الخلاف على تعين محل الفرض من غسلها
وقال ان اليد في الاخبار محمولة عليه بحكم التبادر قلت وانت بعد الاحاطة بما بيناه
تعرف ضعف هذه الدعوى بالخلاف وعدم الدليل عليها راسا فان عدم امكان
المسح بالوجه او تعسره عادة وعدم التعرض له في النص والفتوى لا يوجب خروجه
عن الماسحية بعد ما عرفت من اطلاق الاية والرواية وخروج ذكر اليد في بعض النصوص

والصادق مخرج الغالب العادة فكيف يدعى الاجماع عليه بحسب النص والفتوى كالاجنبي

فالحاصل انه لا دليل على تعين الرجوع بخصوصه للمسح بل الدليل على خلافه نظير غسل الوجه

واليدين نعم لو مسح بعضو خارج عن محل الفرض او بجسم خارج عن البدن كحجر وعود

ونحوهما لم يصح لا من جهة ورود التعين في الة المسح ولا من جهة علام تبادر المسح

الى المباشر اذا كان بحجر ونحوه كما توهم لوضوح ان الماسح هو المباشر لا الحجر نظير الماسح

بحجر الاستنجاء نعم يتم ذلك في المس حيث نسب الى الالة لا المباشر ولذا لو مس الميت بحجر لم يجب

عليه الغسل بل من جهة ان البلل بانتقاله عن محل الفرض الى غيره كالقطرات المتقاطرة

عن محل الفرض الى سائر الاعضاء او سائر الاجسام يخرج عن نداوة الوضوء وعلى ما تقدم

فيبطل لكونه مسحا بالماء الجديد فلا يجوز ذلك اختيارا كما مر الثالث عشر نقل

عن الحدائق ان ظاهرهم الاتفاق على استحباب المسح باليمنى قلت هو غير بعيد لكن

على النحو الذي تضمنه حسنة زرارة قال قال ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك

من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك

ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك

اليسرى فان فيها ايماء او ظهورا في استحباب هذه الكيفية الرابع عشر

لو مسح على الشعر ثم حلقه لم يبطل وضوئه لحصول الطهارة وعدم طرو شيء

من نواقضها كما لو مسح او غسل البشرة ثم انسلخ الجلد او قطع العضو او قلم الظفر

ونحو ذلك المسئلة الخامسة من جملة اجزاء الوضوء وواجباته وهو

مسح بشرة الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين اما وجوب

مسحها كالرأس فما ثبت بالكتاب والسنة والاجماع من الامامية وخالف

العامة في ذلك فمنهم من وافقنا كابي العالية وعكرمة والشعبي ووافقهم النبي

ابن ابي

انس بن اوس الثقفي وانس بن مالك وابن عباس فعن الاول انه روى ان النبي توضأ

ومسح على قدميه وعن الثاني انه ذكر له قول الحجاج اغسلوا القدمين ظاهرهما و

باطنهما وخللوا ما بين الاصابع فقال انس صدق الله وكذب الحجاج ثم ذكر اية المسح

وعن الثالث انه قال ما اجد في كتاب الله الا غسلين ومسحين ومنهم من قال

بالجمع بين الغسل والمسح وحكاه في التذكرة عن بعض اهل الظاهر للاية ولوصف

عثمان وضوء رسول الله قال ثم غسل رجليه ومنهم من قال بالتخيير كابي جرير

الطبري وحسن وابي علي الجبائي ومحي الدين قال في الفتوحات المكية ان

مذهبنا التخيير فالمسح لظاهر الكتاب والغسل بالسنة واكثر العامة افتى بوجوب

الغسل زعما منهم دلالة الاية عليه اما على قراءة النصب فظاهر لعطف الارجل على

الوجوه واما على قراءة الجر فلذلك والجر للمجاورة مثل جحر ضب خرب وكبير اناس

في بجاد مزمل وقول الشاعر لم يبق الا اسير غير منفلت او موثق في عقال الاسر

مكبول او لعطفها على الرؤس واداة الغسل الخفيف من المسح بالنسبة الى

القدمين لان الغسل مسح وزيادة على ما زعموا وبطلان الكل واضح اما قراءة

النصب فلان العطف على محل برؤسكم وهو امر شائع في المحاورات والعطف على الوجوه

غير جائز لوجود الفاصل ولزوم الانتقال من جملة قبل استيفاء الغرض منها الى الاخرى

اجنبية عنها ولزوم التناقض في حكمي القراءتين لما تحقق ان قراءة الجر تقتضي وجوب

المسح ولو كان قراءة النصب للعطف على الوجوه اقتضت وجوب الغسل وهو ما

ذكرنا من تناقض القرائتين واما قراءة الجر فاقتضائها صحة مذهبنا واضح بل

وعدم صحة غيره اوضح لان الجر على الجوار من ردى الكلام لم يرد في كتاب الله بل

وفي غيره ولو سلم في مورد لم يجز المقايسة عليه ولان من شرط صحته عدم توسط

على تقدير الثبوت ثم

واو العطف وامن اللبس وهما مفقودان في المقام مع ان المحققين من النحاة انكروا
الأعمال بالمجاورة وجعلوا التقدير في المثال الأول خرب جحره وزمل كبيرهم فحذف المضاف
ثم استكن المضاف اليه في خرب وزمل وفي المثال الثالث ولا اسير غير اسير موثق
واردء من ذلك كله تسمية الغسل مسحا لاشتماله على المسح وزيادة لما قدمنا لك
من اختلاف الماهيتين وتغايرهما بحسب المفهوم والمصداق فكيف يشتمل احدهما
على الأخر ولان الاشتمال لا يصحح التسمية والا لصح التعبير عن الغسل بالحك وغيرها
مما يشتمل الغسل عليه واشنع من ذلك ما نقل عن ابي زيد الانصاري من ان
المراد بمسح الارجل هو الغسل لان المسح فرد من الغسل الخفيف مستشهدا عليه
بقوله تعالى فطفق مسحا بالسوق والاعناق حيث ورد ان سليمان ع غسلها
فان الفردية واضحة البطلان نعم تعيين كيفية الغسل بان يكون على وجه المسح
في مقابل الغسل على وجه اللطم او الغمس او نحوهما صحيح وقد ذكره في بعض احاد غسل
الوجه لكنه لا ربط له بالمقام والعجب من اعتذار الزمخشري عن عطف الارجل
على الرؤس مع كون حكم الاولى الغسل والثانية المسح بان الارجل تغسل
بالصب من بين الاعضاء فهي مظنة اسراف الماء فعبر بلفظ المسح تنبيها
على وجوب الاقتصاد ولدلالته على وجوب غسلها غسلا خفيفا شبيها بالمسح
ثم جيء بقوله الى الكعبين اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم
يضرب له حد في الشرع انتهى فان اختصاص الارجل من بين اعضاء الوضوء
بالصب ووجوب الاقتصاد وكونها مظنة اسراف الماء دعاوى هي فى
كدعوى كون الواجب فيها الغسل الخفيف دون غيرها واشنع من ذلك دعوى
كون التحديد الى الكعبين اماطة لحسبان المسح وافسد منه تعليله بان

ربما

المسح غير محدود في الشرع حيث جعله علة للعطف على الأيدي وارادة المسح من الغسل
وليت شعري اي مانع عن كون المسح في الارجل محدودا وعدم ورود حد له في مقام
اخر كيف يرتبط بالمقام واي غائلة في عطف المحدود على غير المحدود حتى يرتكب
لاجله بامثال تلك المزخرفات ولعل الذي حداهم عليها ما الزموا على انفسهم من ثبوت
الغسل في السنة فارادوا الجمع بينها وبين الآية فذهب في طريق الجمع كل الى مذهب من
جمع او تخيير بين الغسل والمسح او تاويل في دلالة الآية على ما عرفت فرد عن ابن عباس
انه حكى وضوء رسول الله صلعم وختم بغسل رجليه وهو مناف للمشهور عنهم من ان
مذهب ابن عباس المسح كما نقله الفخر الرازي وغيره وقد تقدم قوله ما اجد في كتاب الله
الا غسلين ومسحين ومما رووه عنه ايضا انه وصف وضوء رسول الله صلعم وانه
مسح على رجليه وقال ان كتاب الله المسح ويابى الناس الا الغسل وهذا يدل على ان الغسل
من بدع الناس وروى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر قال تخلف النبي صلعم عنا في
سفر فادركنا وقد ارهقنا العصر فجعلنا نتوضا ونمسح على ارجلنا فنادى باعلى
صوته ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلثا والعجب من جعلهم هذا الخبر دليلا على
وجوب غسل الرجل فان تهديد الاعقاب لا يدل على وجوب غسل الرجل في الوضوء
ولو سلم فلا يدل على انه جزء من الوضوء وقد اشتهر ان اعراب الحجاز كانوا حفاة وتتشقق
اعقابهم فتدمى وربما بالوا عليها فاراد بغسلها لذلك ولعل ظاهر الرواية اذ لم تشعر
ببطلان ذلك الوضوء الذي مسحوا فيه فجعله دليلا على وجوب المسح اولى كما ورووا
عن علي ع انه توضا فغسل كفيه حتى انقاهما ثم تمضمض ثلثا واستنشق ثلثا وغسل وجهه
ثلثا وذراعيه ثلثا ومسح براسه مرة ثم غسل قدميه الى الكعبين ثم قام فاخذ
فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال اردت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله صلعم

مع ان مسحهم لم يكن من عند انفسهم
اختراعا وابتداعا مع تلقيهم
اياه من الشرع كما هو ظاهر الخبر
صح صح صح صح صح

ويؤيده ان مذهب علي عليه السلام لا يخفى على اهل بيته واولاده عليهم السلام وقد تواتر عنهم المسح
وهم ادرى واعرف وقد تقدم ان الباقر عليه السلام بعد الاستدلال على مسح بعض القدم
بالآية بقوله فعرفنا حين وصلها بالرأس ان المسح على بعضها قال ثم فسر ذلك رسول الله
صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه او ترى انه نسب الى علي عليه السلام تضييع تفسير رسول الله
فهل روايتهم الا من الاكاذيب الموضوعة مع انها معارضة بما رووه عن علي عليه السلام
انه قال ما نزل القرآن الا بالمسح وبما رووه عن العرني قال رأيت عليا [illegible] في الرحبة
قائما ثم توضأ ومسح على نعليه واما ما رواه الآخر كرواية عثمان المتقدمة
ورواية عبد الله بن زيد بن عاصم وغيرهما فلا ينبغي في هذا المختصر الجواب عنها
تفصيلا فنجيب على وجه الاجمال بالمعارضة بما ورد عنا وبما لم يرد من طرقهم وبما
ورد من طرق اهل البيت عليهم السلام الذين هم اعرف وادرى واكثر اطلاعا بمعاني
التنزيل وبما نزل به جبرئيل وبكل ما فعله او نطق به الرسول الامين صلى الله عليه و
عليهم اجمعين هذا ما يتعلق باصل وجوب المسح على القدمين واما حده
فهو بحسب العرض كمسح الرأس غير محدود بشيء والادلة التي قدمناها هنا لم
من الآية والرواية هي بعينها قائمة هنا فان الارجل في الآية على ما حققناه معطوفة
على الرؤس فيجري حكم باء الالصاق المفيدة للتبعيض عليها ايضا كما صرحت به رواية زرارة
المتقدمة حيث قال ع فعرفنا حين وصلها بالرأس ان المسح على بعضها وقد سلفنا
توضيح البيان في ذلك فراجع وتوهم انه على قراءة النصب بالعطف على المحل يفيد
الاستيعاب مدفوع بان العطف على المحل انما هو لمجرد عدم دخول الجار على المعطوف
في الظاهر واما الالغاء عن العمل وتغيير المعنى في المعطوف فلا لمنافاته العطف
على مدخول الجار فالآية على كل من قراءتي الجر والنصب دليل على المقصود والرواية

الصحيحة لها

وهذا حد المسح في العرض

المفسرة لها دليل ثان ورواية معمر بن خلاد المتقدمة ودلالتها على استحباب مقدار ثلاث
اصابع وكفاية المسمى وعدم وجوب المقدار المذكور فضلا عن الاستيعاب دليل ثالث
ورواية زرارة وبكير ثم قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء
من رأسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع اجزأه دليل
رابع ان قلت ظاهر الرواية ان الموصولة بدل عن الشيء فيكون التحديد الى الكعبين
تحديدا لمحل المسح لا للمسح نفسه كما احتمله الشهيد في الآية ويشهد عليه رواية اخرى
لهما صحيحة عن ابي جعفر ع انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك
واذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع
فقد اجزأك فعليه يجزي مسح جزء مما بينهما كمسح جزء من مقدم الرأس فالرواية تدل على
سقوط الحد عن عرض المسح وطوله وهو ان لم يكن خلافا للاجماع فليس مما نلتزم به ولا
احد من الاصحاب قلت قد ذكرنا ظهور الآية ودلالتها على كون التحديد الى الكعب قيدا للمسح
وان الرواية مسوقة على سياقها وقوله ع فاذا مسح تفريع على ما افادته الآية وهو لا يستقيم
بجعل الموصولة بدلا عن الشيء فبهذه الملاحظة تمنع ظهور الرواية في كون الموصولة بدلا عن
الشيء بل هي بدل عن البعض المستفاد من باء الالصاق او غير ذلك مما يحتمل فيها ومجرد
ظهورها البدوي في نفي الحد الطولي لا يوجب سقوطها عن الاستدلال للمقام وكيف كان فلا
اشكال في عدم ثبوت حد لمسح القدمين بحسب العرض نعم قد يتراءى من بعض الاخبار استيعاب العرض
كصحيحة البزنطي قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه
على اصابعه فمسحها الى الكعبين فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين
من اصابعه قال لا الا بكفه كلها على القدمين [illegible] وعمل بها الصدوق فما حكم [illegible]
حيث قال وحد مسح الرجلين ان تضع كفيك على اطراف اصابعك من رجليك وتمدهما

على ما يعرف م

فان سوال الراوي عن كيفية المسح وقوله
لو ان رجلا قال باصبعين وقوله
بعد ذلك لا الا بكفه قرينة واضحة على
وقوع السوال وصدور الجواب عن
حد المسح الواجب منه

الى الكعبين وفى المدارك لولا الاجماع المعتبر والمنتهى لامكن القول بالمسح بكل الكف لصحيحة البزنطى وفى المحقق الاردبيلى الميل اليه وفى المفاتيح لولا الاجماع لجزمنا به وجعله احوط وفى الكفاية الاولى ان يمسح بتمام كفه وربما يقال بدلالة رواية عبد الاعلى ايضا عليه قال قلت عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على اصبعى مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال ع يعرف هذا واشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم فى الدين من حرج امسح عليه اذ لولا وجوب الاستيعاب لم يأمر بالمسح على المرارة لبقاء شئ يمسح عليها وحملها على انقطاع جميع الاظفار وعلى ظفر اليد بعيد وربما يؤيد بما دل على مسح ظهر القدم بدعوى ظهوره فى استيعاب الظهر والكل ضعيف رد او ذكر بالاجماع كما هو صريح دعوى جماعة وظاهر اخرى بل قال فى شرح المفاتيح انهم يعدون فى الرجل بكون مسحه بكل الكف مخالفا للاجماع وفتوى الصدوق بالوجوب غير معلومة بل ظاهر كلامه صدرا وذيلا عدم ارادته ذكر الاداب والمستحبات وقد اشرنا الى ذلك فى مسح الرأس وثانيا بمعارضتها بما اوردناه من الاخبار وبما ورد فى جواز ادخال اليد فى الخف المخرق وفى جواز اخذ البلل للمسح من الحاجبين واشفار العين بناء على ان البلل الماخوذ منها لا يكفى لتمام عرض القدم وثالثا بان المسح بكل الكف كما تضمنته الصحيحة اعم من استيعاب ظهر القدم لانها تستوعبه اذا وضعت طولها على عرض القدم والرواية غير متعرضة عليه بل ذكر الاصبعين ربما يشعر بوضع الطول على الطول وهو غير مستوعب غالبا وبان السؤال عن كيفية المسح اعم من كيفية الواجب والمندوب وما بعده مما جعله قرينة على بعضه لم فلا ظهور فيه وعلى كل حال فلا مناص عن حمل الصحيحة على الفضل والاستحباب بعد ما عرفت من الادلة القوية على كفاية المسمى كما حملها عليه الشيخ والباقون واما رواية

عبد الاعلى

عبد الاعلى فهى فى قضية شخصية لا ينافى منها هذا التفصيل اعنى كونه متمكنا من مسح بعض البشرة او غير متمكن او يقال ان السؤال والجواب ناظران الى مجرد العجز عن مسح البشرة من دون نظر الى التمكن من بعض البشرة وعدمه ويشهد له حكمه ع بانتقال الفرض الى الجبيرة من دون تفصيل بين الصورتين مع ان الحكم يختلف بحسبهما على كل من القول بالاستيعاب وعدمه اما على عدم الاستيعاب فظاهر واما عليه فلان الواجب على المتمكن من البعض المسح على الجبيرة بمقدار المتعذر من البشرة لا مطلقا فعدم تفصيله ع شاهد على عدم النظر فى السؤال والجواب الى تفصيل الصورتين وكون النظر مقصورا على مجرد حكم تعذر البشرة بحسب سقوط المسح او بقائه ولا ينافى ذلك كون المورد انقطاع بعض الاظفار لامكان الفرض باستيعاب الجبيرة لسائر الاظفار او لعله اخرى فيها مانعة او نحو ذلك وربما تحمل على كون السؤال عن غسل الرجل الواجب عليه تقية فاجاب ع بارتفاع الغسل عن موضع الضرورة وانتقاله الى المسح عليه فوق المرارة واستشهد عليه بتذكير الضمير فى امسح عليه وربما حملها بعض على استيعاب الجبيرة واخو على الاستحباب واما التأييد بما دل على ظهر القدم فضعفه اوضح ثم ان المص فى التذكرة حكى عن بعض علمائنا القول بوجوب ثلث اصابع مضمومة ولعل مستنده رواية معمر بن خلاد المتقدم حالها وقصورها عن الدلالة وعلى ما ذكره بعض الاواخر من تفسير ايجاب مقدار الاصبع الى بعض او الاصبعين الى اخر فليس قولا فى المسئلة كما اشرنا اليه فى مسح الرأس واما استيعاب تمام الرجل فهو باطل باجماع الامامية بل ظاهر المص قده فى المنتهى بطلانه عند كل من اوجب المسح او جوزه قال فيما حكى عنه ان كل من قال بالمسح قال بعدم الاستيعاب انتهى وورد النص بذلك مستفيضة صحيحة فما يدل من الروايات على الاستيعاب فمؤول او مطروح او محمول على التقية كما صنعه الشيخ قده بعد ايرادها فى الاستبصار وقال ان فى الفقهاء

فلعل الحال على البراءة كما قال الله العزيز ومن يتفضل [illegible]

من يقول بمسح الرجلين ويقول مع ذلك باستيعاب العضو ظاهراً وباطناً انتهى
واما حده بحسب الطول فهو كما ذكره المصنف ونص عليه الكل من رؤس الاصابع الى
الكعبين لقوله تعالى وارجلكم الى الكعبين فانه متعلق بقوله وامسحوا فيكون تحديداً
بمعنى ان الواجب مسح هذا المقدار نظير ما مر في قوله وايديكم الى المرافق من كون الى
غاية للغسل وافادة كون الواجب غسل ذلك المقدار وهذا كما مر لا ينافي جواز النكس
وقد مر وجهه في غسل الايدي فما زعمه بعض الاواخر من المنافاة غير سديد ومع
وفي الاية النصوص الواردة في الباب في افادة كون المسح الواجب مقدار ما
بين الاصابع والكعب ولعل ما الاختلاف فيه ايضا ثم نسبه في محكي الكفاية الى
الشهرة وهو يؤذن بوجود الخلاف لكنه غير ثابت وجعل المحقق في المعتبر
الانهاء الى الكعب اشبه بعد التردد فيه والشهيد في الذكرى احوط وان عليه
عمل الاصحاب بعد احتماله كفاية المسح بجزء من ما بين الاصابع والكعبين و
الوجه في ذلك ان التحديد في الاية للقدم الممسوح لا للمسح يعني به التحديد لمحل
المسح من القدم ثم قال ويحتمل ذلك تسوية بين المعطوف وبين المعطوف عليه يعني
به ان محل المسح في الرأس حد وهو المقدم ويجزي المسح بجزء من هذا المحل وكذا
القدمان يكون محل المسح منهما ما بين الاصابع والكعبين ويجزي المسح بجزء
لقضاء التسوية بذلك ثم قال ولحديث الاخوين عن الباقر عليه السلام يعني به ما اورده
واوردناه من صحيحة زرارة وبكير حيث امر عليه السلام اولا بالمسح على النعلين وعدم
ادخال اليد تحت الشراك وحيلولة الشراك تمنع من استيعاب الطول وعلى
انه اذا مسح بشيء من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف
الاصابع اجزأه فان الموصولة اما بدل عن الشيء او القدمين وعلى التقديرين

على كفاية مسح شيء من هذا المقدار بل يدل عليه روايتهما الاخرى الحسنة التي تقدمت
وربما يمكن الاستدلال عليه باطلاق رواية معمر بن خلاد بل باطلاق جملة من الاخبار
وربما يؤيده ما ورد في ادخال اليد في الخف المخرق وضعف الكل ظاهر اما الاية فلان
جعل الغاية فيها تحديداً ينبني على جعل الى متعلقا بالارجل وهو خلاف الظاهر يحتاج
الى تكلف وتقدير بل الظاهر تعلقه بامسحوا بقرينة تعلق قوله الى المرافق باغسلوا
وقضاء التسوية بين المعطوف والمعطوف عليه بما ذكره ممنوع والعجب من بعض الاواخر
حيث سلم كون التحديد للممسوح لا للمسح واستشهد عليه بكون الى المرافق تحديداً للمغسول
لا للغسل وتوهم ان ذلك يدل على استيعاب المحدود وزعم انه ان جعل تحديداً للمسح
ينافي جواز النكس في المسح وفي غسل الايدي بعين وجوبه وقد بينا فساد ذلك
بما لا مزيد عليه في مسألة غسل الايدي وذكرنا ان ذلك متفرع على كون الى غاية للمسح
او الغسل بالمعنى المصدري اعني فعل المباشر اياه واما على كونها غاية لهما من حيث هو
مدخلية لفعل الفاعل وجهة صدوره عنه بمعنى اسم المصدر فلا يستلزم ما ذكره
ولعل البعض الاول فهم ذلك من عبارة الشهيد حيث احتمل كونه قيداً وتحديداً للقدم
الممسوح زعما منه ان التحديد للممسوح عبارة عما ذكره فلزم منه ذلك وقلبه عليه بالدلالة
على الاستيعاب وهو كما ترى ناش من عدم اعطاء النظر حقه فان الشهيد صرح
في احتماله بان يكون تحديداً للقدم الممسوح واين هذا من ان يكون تحديداً
للمسح بمعنى اسم المصدر والذي يدل على الاستيعاب هو الثاني وما احتمله الشهيد
هو الاول واما الذي يدل على البدئية بالابتداء والانتهاء الى الغاية المضروبة
وينفي العكس فهو ان يجعل غاية للمسح بمعناه المصدري اعني فعل الماسح وايجاده فالفرق
بين الوجوه الثلاثة ظاهر بعد التامل فلا يختلط عليك الامر كما اختلط على البعض

محل المسح على ما ذكره م

فالأول الذي ذكره الشهيد لا يدل على استيعاب العضو المحدود فضلاً عن الدلالة على التنكيس او عدمه والثاني يدل على الاستيعاب ولكن لا يدل على التنكيس وعدمه والثالث يدل على الاربعين كما لا يخفى والاظهر في معنى الآية هو الثاني على ما اوضحناه هنا وفي مسئلة غسل الايدي واما حديث الاخوين فضده ممنوع بمنع حيلولة شرك الانمل ومنعه عن محل الفرض ولعل ياتي انشاء الله واما ما ذكره فيما تقدم من منع كون الموصولة بدلاً عن الشيء او القدمين بل بدل عن البعض المستفاد من باء الالصاق واقع في مقام تحديده كقولك اخذت من الدراهم ما بين الواحد الى العشرة اي هذا المقدار كما تقول سرت بالدار ما بين كذا وكذا فانه يدل على تحديد ما تعلق به المرور من بعض الدار ولو قلت بعض شيء من الدار ما بين كذا وكذا لكان منطبقاً للمقام تمام الانطباق ولا ريب ان التحديد المذكور لا يدل على ازيد من تحديد طول الممرور واما بالنسبة الى العرض فلا يفيد شيئاً فينصرف التبعيض الى مقدار المسمى في جانب العرض ولو سلم كونه بدلاً من الشيء فغاية الامر كونه من المطلقات مثل صحيحة زرارة المتقدمة المفسرة للآية وغيرها القابلة للتقييد بالادلة وبهذا ينقدح الجواب عن الاستدلال باطلاق رواية معمر بن خلاد وسائر الاخبار المطلقة واما التأييد بما دل على ادخال اليد في الخف المخرق فهو اضعف من الكل فلا اشكال في وجوب استيعاب ما بين الاصابع والكعب بالمسح طولاً على ما عرفت واما تعيين الكعب ففيه خلافان احدهما بين العامة والخاصة والثاني بين الامامية بعضهم مع بعض اما الكلام على الاول فذهب جمهور العامة الى انه الناتيان في اسفل الساق عن يمنة القدم ويسرته فلكل قدم كعبان ويسميان بالمنجمين والزهقتين

وبجنبتين

مع انك قد عرفت في رواياتها الحسنة شهادة التفريع على الآية الشريفة على كون تعريض افاده التبعيض في جانب العرض دون الطول فهي تشهد على ارادة ذلك من صحيحتها ايضاً لاتحاد السياق في الروايتين تمت تمت تمت

والظنبوبتين وانكره الامامية ومن وافقهم من العامة كمحمد بن الحسن الشيباني ومن قال بمقالته وليعلم ان هذا النزاع بين الفريقين ليس في معنى لفظ الكعب بل فيما هو المراد منه في الآية الشريفة يدل على ذلك كلماتهم في المقام قال الفخر الرازي في تفسيره الكبير عند قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين جمهور الفقهاء على ان الكعبين هما العظمان الناتيان عن جانبي الساق وقالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن وكان الاصمعي يختار هذا القول ثم قال حجة الامامية ان اسم الكعب يطلق على العظم المخصوص الموجود في ارجل الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك والمفصل يسمى كعباً ومنه كعاب الرمح لمفاصله وفي وسط القدم مفصل فوجب ان يكون الكعب انتهى وهذا دال على صحة اطلاق الكعب على العظم المخصوص والمفصل بحسب الوضع واللغة وعلى انه المراد من الآية عند الامامية بل كل من قال بالمسح خلافاً للجمهور في ارادة ذلك من الآية وعلى هذا شواهد في كلامهم لا يخفى على المتأمل وقال صاحب الكشاف في تفسير الآية لو اريد المسح لقيل الى الكعاب والكعب لان الكعب ان كان مفصل القدم وهو واحد في كل رجل فان اريد كل واحد فالافراد والا فالجمع واما اذا اريد الغسل فهما الناشزان وهما اثنان في كل رجل فيصح التثنية باعتبار كل رجل انتهى وهو دال على استلزام القول بالمسح لارادة المفصل من الآية والقول بالغسل لارادة المنجمين واستدل على الثاني بتثنية الكعب فدل على وقوع الخلاف بين الفريقين في المراد من الآية لا في كون المفصل كعباً لغة والا لبطل تعنيفه وقال النيشابوري في تفسيره بعد نقل مذهب الجمهور قال الامامية وكل من قال بالمسح ان الكعب عظم مستدير موضوع تحت عظم الساق

حيث يكون مفصل الساق والقدم كما في ارجل الحيوانات والمفصل يسمى كعبا ومنه
كعوب الرمح لمفاصله ثم قال حجة الجمهور انه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان
الحاصل في كل رجل كعبا فكان ينبغي ان يقال وارجلكم الى الكعاب كما انه لما كان
الحاصل في كل يد مرفقا واحدا لا جرم قال الى المرافق وايضا العظم المستدير الموضوع
في المفصل لا يعرفه الا اهل العلم بتشريح الابدان والعظمان الناتيان في طرفي
الساق محسوسان لكل احد ومناط التكليف ليس الا امرا ظاهرا انتهى وهو كالصريح
في ان صحة اطلاق الكعب على العظم المخصوص من المسلمات عند الفريقين وانما الخلاف
في المراد منه من الاية وفيما اوردناه من الكلمات كفاية هذا ومستند الجمهور على
مقالتهم امور الاول ما اشار اليه الفخر الرازي والنيشابوري وصاحب الكشاف
ما اشير اليه في هذه الكلمات من ان العدول عن الجمع الى التثنية في الكعبين
يحتاج الى نكتة وليست الا الاشارة الى مقالة العامة اذ لو كان في كل رجل كعب
لقال الى الكعاب كما قال في المرافق ان كان النظر الى جميع المكلفين وان كان النظر
الى كل رجل لقال الى الكعب ويرده انه لو كان في كل رجل كعبان على ما يقولون
ان كون النظر الى كل رجل ممنوع لجواز ان يكون النظر الى كل شخص من باب العدول
عن الخطاب على الجمع الى الشخص لافادة كون الحكم متعلق الخطاب الى شخص شخص فهو
دليل على مقالة الامامية ولعل لذا استدل بها الشهيد في الذكرى تبعا للمصنف (ره)
في المنتهى على مذهب الامامية والحاصل انه يصح ان يقول الى الكعاب او الى الكعب دون الكعبين
عند النظر الى جميع المخاطبين على مقالة الفريقين ويصح ان يقول الى الكعبين
عند النظر الى الشخص عدولا عن الجمع الى الواحد على مقالة الامامية دون العامة
وعند النظر الى كل رجل على مقالة العامة دون الامامية ولو اغمضنا عن [illegible]

مع ان استدلال العامة ايضا يتوقف على التنزل عن الجمع الى الواحد لكن مع شيء زائد وهو التنزل عنه ايضا الى واحد من رجليه ومقتضى ذلك الاشتراك بين الفريقين في التنزل عن الجمع الى الواحد فبقي الزائد ضعيفا بالاصل

فلا وجه لتعيين

فلا وجه لتعيين الثاني ما اشير اليه في كلام النيشابوري من ان العظم المخصوص
الذي يراه الامامية شيء خفي لا يعرفه سواد الناس فلا يناط به التكليف وفيه اولا ان
هذا التعليل مبني على صدور خطاب الكتاب الكريم على افهام سواد الناس وهو ممنوع جدا
ان لم يكن خوافا وثانيا ان المعتبر صدور الكلام والمخاطبة على وفق القواعد الصحيحة
لا الشايع عند الناس ولو غلطا وتحقق ان اطلاق الكعب على ما يراه الامامية
صحيح بحسب اللغة والعرف وعلى ما يراه العامة غلط وان اشتهر والقران لا يشتمل على غلط
وان كان مشهورا الثالث ما رووه من قول النبي (ص) الصقوا الكعاب بالكعاب
وما روي ان قريشا كانت ترمي كعبي رسول الله (ص) من ورائه بالحجارة وفيه ان
مجرد الاستعمال غير منكر وليس ينفع شيئا وكلام النبي (ص) ليس مبنيا على التنزه
عما نزه عنه القران الكريم بل هو جار على ما هو المعروف عند الناس هذا ودليل مذهب
الامامية وصحته يعلم مما ذكره وعليه نذكر شرحا واما الكلام على الثاني
فالامامية كلهم بعد الاتفاق على ان الكعب في ظهر القدم اختلفت عباراتهم او آراؤهم
في تفسيره قال المصنف (ره) [illegible] ومتابعوه كالشهيد في ظاهر الرسالة والروضة
الكنز والكاظمي والاردبيلي وابن فهد وابو العباس والقاساني والبهائي وجملة
ممن تأخر انه العظم المائل الى الاستدارة الواقع في ملتقى الساق الذي في وسط
القدم العرضي [illegible] محسوس له زائدتان في اعلاه مركوزتان في حفرتي قصبة
الساق وزائدتان مركوزتان في العقب وهو بحيال المفصل يكون معه مركز في
رجل البقر والغنم وهو الذي يلعب به قال في التحرير هما المفصلان اللذان
يجمع عندهما القدم والساق وقال في القواعد هما حد المفصل بين الساق
والقدم وقال في التذكرة هما العظمان الناتيان في وسط القدم وهما معقد

الشي الاعني مجمع الساق والقدم ومثله محكى عنه في المنتهى وجزم في الكتابين
بانه مذهب علمائنا اجمع وبه قال محمد بن الحسن الشيباني وذكر في الاخير انه قد يشتبه
عبارة العلماء على بعض من لا رية تحصيل له في معنى الكعب وقال في المختلف يراد
بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم وفي عبارات علمائنا اشتباه على غير
المحصل ثم نقل جملة من عبارات السلف موافقة له شاهدة عليه وانكره الشهيد في
الذكرى والمحقق جمع ممن تبعه كالمحقق الثاني وغيره فجعلوه من متفرداته وانما
خالف فيه الاجماع بل قال في جامع المقاصد ان ارادة المفصل من الكعب
لا يوافق مقالة احد من العامة والخاصة ولا اهل اللغة لان العامة على
على ما عرفت قد جعلوا الكعب هو الناتي عن جانبي الساق واما الخاصة فعباراتهم
صريحة في خلاف ما يدعيه فالحق بان الكعبين هما العظمان الناتيان في ظهر القدم
امام الساق حيث يكون معقد الشراك غير قابلة للتاويل الى ما ادعاه واما اهل
اللغة فلانهم قالوا ان اشتقاقه من كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية
ولا ارتفاع في المفصل قلت الحق ما حققه العلامة قدس سره وتحقيقه يتضح بتنقيح
معنى الكعب ومراد العلماء اقول ان للكعب معنيين وصفي واسمي اما الوصفي
فقد ذكر غير واحد انه من كعب اذا ارتفع وعلا واستشهدوا عليه بالمثال
المتقدم الا انه غير سديد لوضوح عدم اطراد هذا المعنى اذ لا يقال لكل ما
ارتفع انه كعب ولا لكل مرتفع كاعب فان كعب الشجر او الجدار او غيرهما غلط
ويدل على ذلك ان كل من ذكر معنى الارتفاع تمسك بالمثال المتقدم فلعله
اجتهاد منهم لا استناد الى النقل وتوهم بعض ان الكعبة ايضا من جملة الامثلة
ضعيف والاصح اطلاقها على بيت مرتفع فيحتمل ان يكون من جهة التوسع او غير ذلك
فالظاهر

فالظاهر انهم لما شاهدوا اطلاق الكعب على ثدي الجارية عند ارتفاعه او اطلاق الكعبة
على بيت الله زعموا ان ذلك للارتفاع وهو الجامع فاستنبطوا ان كل ما ارتفع فهو
كعب من دون ان يكون نقولهم في ذلك الى اهل اللسان مع ان الجوهري وغيره صرحوا
بان اطلاقه على ثدي الجارية انما هو حين بدوه للنهود ونهود الثدي على ما ذكره اهل
اللغة ان يشرف على الارتفاع ومقتضى ذلك صحة الاطلاق عند ابتداء الميل الى
الارتفاع لا بعده وعند تمام الارتفاع وهذا من اقوى الشواهد على عدم كون الارتفاع
معنى الكعب فلعل الاطلاق في المثال المذكور مجاز ماخوذ من معناه الاسمي وهو العظم
المخصوص المتقدم ذكره وذلك لان ثدي المرهق في اول بدوه للنهود يشبه العظم المخصوص
في نتوه ونشوزه على كيفية المخصوصة ويشهد لذلك عدم اطراده فانه اية المجاز
فلو قيل ان المعنى الوصفي بحسب اللغة هو الوصل لم يكن بعيدا من الصواب لاطراده
فيما علم استعماله الحقيقي ككعوب الرماح لمفاصله وصرح في القاموس بانه كل مفصل
للعظام ومر في الكلمات المتقدمة ما يفيد عدم الخلاف بينهم في كون المفصل كعبا فان ذلك
كله باعتبار الوصل بين الشيئين والمفصل والموصل هنا واحد وكذا يقال كعاب
الكئوس لما يتصل به الى الارض والكعب من القصب هو العقدة بين الانبوبتين كما
صرح به في المغرب وغيره ولا ريب انه باعتبار كونها موصلا لهما لا باعتبار كونها عقدة
او باعتبار نشوزها كما توهم والاصح اطلاقه على كل عقدة وناشز وعدم صحته
معلوم وما وقع في مجمع البحرين والمصباح من انه الانبوبة بين عقدتين فهو سهو
واضح وكيف كان فلا اشكال في صحة استعمال الكعب بهذا المعنى وعدم صحته
باعتبار معنى الارتفاع واما الاسمي فالظاهر عدم الخلاف من احد من اهل اللغة
ولا من علماء العامة والخاصة في صحة اطلاق الكعب على العظم المخصوص الواقع في

ملتقى الساق والقدم كما لا اشكال في ثبوت اطلاقه على المجمع في الجملة قال ابو عبيدة
الكعب هو الذي في اصل القدم ينتهي اليه الساق كالمفصل للعظام والعظم الناشز
فوق القدم انتهى محله في اصل القدم اي في اخره ينتهي اليه الساق اي عظم فهو صريح
في مباينته عظم الساق لقوله والعظم الناشز عطف على الساق قال الجوهري في الصحاح
الكعب هو العظم الناتي عند ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول الناس انه
في ظهر القدم وكعوب الرمح النواشز في اطراف الانابيب انتهى وهو ظاهر
في عدم الخلاف في ان الكعب في ظهر القدم عند ملتقى الساق والقدم اذ لم ينسب
انكار قول الناس الا الى الاصمعي فهو لم يعد مخالفا غيره وربما يقال انه عد الاصمعي
مخالفا اشتباه منه وذلك لان الاصمعي ليس منكرا لاطلاق الكعب على ما ذهب
اليه الفخر الرازي فيما زعمه من كلامه اختيار قول الشيعة والسنة وانكار الفخر ايضا
مشتبها في جعله موافقا للامامية فالجمع بين النقلين ان الاصمعي وافق الناس
في صحة اطلاق الكعب عليه وانكر كونه مرادا من الاية فاشتبه على الجوهري فزعم انه
ينكر اصل الاطلاق فنسب اليه ما نسب واشتبه على الفخر مجرد تسليمه صحة الاطلاق
فزعم انه من اهل المسح وقائل بارادة ذلك من الاية الشريفة فنسب اليه موافقة
الامامية وعلى هذا فلا خلاف حتى من الاصمعي واما قوله وكعوب الرمح النواشز
في اطراف الانابيب فربما يوهم ان المصحح للاطلاق فيها النشوز وقد قدمنا ضعف
ذلك وانه من جهة الوصل وكونها مفاصل ولا ريب انه اجتهاد منه خارج
عن وظيفة اللغوي لان وظيفته تعداد موارد الاستعمال وقال ابن الاعرابي
وجماعة على ما نقل الكعب هو المفصل بين الساق والقدم وقال في القاموس
الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم والعظمان الناتئان عن

يمنة

يمنة القدم ويسرتها وما يلعب به انتهى وعن مفردات الراغب كعب الرجل الذي
عند ملتقى القدم والساق وعن ابن فارس كعب الرجل هو عظم الساق عند ملتقى
القدم والساق وقوله هو عظم الساق اما توسع في العبارة او ناش من عدم خبرته
بالتشريح كما وقع الاشتباه من هذه الجهة لغير واحد على ما نشير اليه وعن الخليل
كعب الانسان ما اشرف فوق رسغه عند قدمه قال العلامة اللغوي عميد
الرؤساء في كتاب له في الكعب هاتان العقدتان في اسفل الساق اللتان
تسميان كعبين عند العامة فهما عند العرب الفصحاء وغيرهم جاهليهم واسلاميهم
تسميان المنجمين بفتح الجيم والميم والرهرهتين بضم الراءين ثم انه اكثر في الشواهد
على ان الكعب هو الناشز في سواء ظهر القدم حيث يقع معقد الشراك على ما نقله
في الذكرى وغيرها وظاهر الشهيد في الذكرى وغيره في غيرها كالمحقق الثاني
في جامع المقاصد وبعض من تبعهما من الاواخر تنزيل كلام العميد على ارادة قبة القدم
اعني العظم الزورقي وانه هو الذي اقام الشواهد عليه لكنه غير سديد بل اراده
العظم المخصوص المتقدم ذكره وانما عبر بما ذكر في قبال نفي المنجمين والا فلو اراد الزورقي
لقال في ظهر القدم لا في سواء ظهره ولما سيأتيك من ان معقد الشراك في النعل
العربي كان في المفصل ولذا حكم المصنف وغيره بعدم وجوب استبطانه على ما تعرف
وذكر في عبارته المتقدمة في تفسير الكعب بانه معقد الشراك ثم فسره بانه مجمع الساق
والقدم وكذا غيره ممن عين الكعب في ملتقاهما وقال في المصباح ان الكعبين من
الانسان اختلف فيه ائمة اللغة قال ابو عمرو بن العلاء والاصمعي وجماعة هو العظم
الناشز عند ملتقى الساقين فيكون لكل قدم كعبان عن يمنتها ويسرتها وقد صرح
به الازهري وغيره وقال ابن الاعرابي وجماعة هو المفصل بين الساق والقدم

انتهى الظاهر ان ملتقى الساقين ملتقاهما مع القدمين وذكر بعض ارباب الاطلاع
ان التفريع المذكور عبارة المصباح فيكون الذي عبّر به الاصمعي وعمرو بن العلاء و
غيرهما هو العظم الناشز عند ملتقى الساقين وعلى ذلك فلا دلالة في العبارة
على ارادة المنجمين كما زعمه الفيومي بل هي ظاهرة في المواضع لمقالة ابن الاعرابي
ويؤيد ذلك ما مر من نقل الوارد في ذلك عن الاصمعي وقال في النهاية في حديث الازار
ما كان اسفل من الكعبين ففي النار والكعبان العظمان الناتيان في جهتي عند مفصل
الساق والقدم عن الجنبين وقال الازهري الكعبان الناتيان في منتهى الساق مع
القدم عن يمنة القدم ويسرتها انتهى فهو ككلام الازهري المنقول مشتمل على التصريح في
الواضح اذ المنجمان غير واقعين عند مفصل الساق والقدم او منتهاهما ولعلهما
على كون الكعب بمعنى المفصل اجمالا واشتبها في تعيين محله لعدم الخبرة بالتشريح و
لمشاهدتهما توصيف الكعب في كلام اهل اللغة بالنتو والنشوز اللذين هما في المنجمين
اظهر فذكرا ما ذكراه كما يشهد بذلك قول يحيى بن الحارث رأيت القتلى يوم زيد بن علي
فرأيت الكعاب في وسط القدم ولا ريب ان هذا التعيين اجتهاد من اللغوي غير
مسموع ولا معتمد والمرجع في كلمات اهل التشريح وهي صريحة في كونه عند ملتقى
الساق والقدم وبه يحصل اتصالهما وانه مغاير للمنجمين والعظم الواقع في الناتي
في ظهر القدم فليلاحظ مراجعة كلامهم ويكفيك منها قول الشيخ الرئيس واما الكعب
فالانسان منه اشد تكعبا من كعوب سائر الحيوانات وكانه اشرف عظام القدم
النافعة في الحركة كما ان العقب اشرف عظام الرجل النافعة في الثبات والكعب
موضوع بين الطرفين الناتيين من القصبتين يحتويان عليه من جوانبه اعني من اعلاه
وقفاه وجانبه الوحشي والانسي ويدخل في العقب في النقرتين دخلة كثيرة والكعب

انتهى منه

واسطة

واسطة بين الساق والعقب به يحسن اتصالهما ويتوثق منهما وهو موضوع في الوسط
بالحقيقة وان كان قد يظن بسبب الاخمص انه منحرف الى الوحشي انتهى ويقرب منه كلمات
غيره ودعوى ان هذه التسمية اصطلاح منهم من ضعاف الكلمات او اخفها هذا
حال كلمات اهل اللغة والتشريح وهي مطبقة على كون العظم الواقع في ملتقى الساق
والقدم كعبا من دون اشكال بل ولا خلاف واما الخلاف بينهم في ذلك واما
فقهاء العامة فقد عرفت في كلماتهم ما يدل على عدم الخلاف في كون العظم المذكور
من معاني الكعب الا انهم خالفوا الامامية في كونه مرادا من اية المسح حيث جعلوا
المراد فيها المنجمين وليعلم ان المنجمين اللذين المجوّز جمهور فقهائهم على تسميتهما كعبا وان
كان يستفاد من بعض تلك الكلمات المنقولة عن اهل اللغة انهما ايضا من معاني الكعب
لكن الظاهر ان استعماله فيهما استعمال غير مبني على وجه صحيح ويدل على ذلك امور الاول
ما تقدم عن العلامة عميد الرؤساء من انكاره كونهما عند اهل اللسان من العرب فصيحا
كان او غير فصيح جاهليا كان او اسلاميا عما يسميان بالكعب وانهما يسميان عندهم
بالمنجمين والوترهتين وان الكعب عندهم غيرهما بين العقدتين وهذه الدعوى
من مثله مسموعة سيما في مثل هذه المسألة التي اكمل فيها التتبع حتى صنف في تحقيقها
كتابا ولم يستند في الدعوى المذكورة الى حدس او اجتهاد وانما هو نقل من اهل
اللسان فلا ريب في اعتباره ولا يعارضه قول معارض اذ لم يبلغ في التتبع والاهتمام
في التحقيق مبلغه الثاني ما حكاه في الذكرى عن ابي عمرو الزاهد في كتاب فائت الجمهرة
قال اختلف الناس في الكعب فاخبرني ابو نصر عن الاصمعي انه الناتي في اسفل الساق
عن يمين وشمال واخبرني سلمة عن الفراء قال هو في مشط الرجل وقال هكذا
برجله قال ابو العباس هذا الذي يسميه الاصمعي الكعب هو عند العرب المنجم نحو

وظاهره ان الاصمعي متفرد بالتسمية وهو عند العرب غلط بل يسمى بالمنجم مع انا
قدمنا لك حال النسبة الى الاصمعي ايضا الثالث ما حكاه في الذكرى ايضا
عن الكتاب المذكور بعد العبارة المذكورة قال واخبرني سلمة عن الفراء عن الكسائي
قال قعد محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام في مجلس كان له وقال ههنا الكعبان قال فقالوا
هكذا فقال ليس هو هكذا ولكنه هكذا واشار الى مشط رجله فقالوا ان الناس
يقولون هكذا فقال لا هذا قول الخاصة وذاك قول العامة انتهى فقد نسب
القول بتسمية المنجم كعبا الى عوام الناس واطلاقه على ما في ظهر القدم الى خواصهم
ولا معنى لذلك الا كون الاول من الاغلاط المعروفة عند الناس الرابع ما رواه
ميسر عن ابي جعفر عليه السلام انه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ثم مسح رأسه وقدميه
ثم وضع يده على ظهر القدم وقال هذا هو الكعب واومى بيده الى سفل العرقوب
وقال هذا هو الظنبوب ~~فهو~~ فهذا نص منه عليه السلام اولا ان الكعب في ظهر القدم ثم لم يكتف
بذلك حتى اشار الى اسفل العرقوب وهو العصب الغليظ الموتر خلف الكعب فيكون اسفله
هو المنجم فقال هذا هو الظنبوب اي لا يطلق عليه اسم الكعب ومقتضى ذلك
كله انحصار معنى الكعب في ذلك العظم المستدير المخصوص واما اطلاقه على ظهر
القدم اعني العظم الجوزي فلا يصح بشيء من معنييه الوصفي والاسمي اما
الاول فلانه لا يتم الا باعتبار معنى العلو والارتفاع وقد قدمنا لك ضعفه
وان اطراد الاستعمال من هذه الجهة اضعف وباعتبار معنى الوصل الاعلى
الاستعمال فيه واما الثاني فلان احدا من اهل اللغة وغيرهم لم يذكر العظم
الجوزي من معاني الكعب فتلك كلماتهم خالية عنه فعليك بملاحظتها والتامل فيها
لئلا يختلط عليك الامر كما اختلط على الذين من قبلك هذا ما يتعلق بمعنى الكعب

الموتر فوق العقب ح

اما بيان

اما بيان مراد علمائنا قدس الله ... فيتوقف على ايراد كلماتهم قال الشيخ ابو علي ابن جنيد ره
الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب انتهى
نفي بقوله في ظهر القدم دون عظم الساق مذهب العامة لما تقدم ان مذهبهم
المنجمان وهما من عظم الساق فرده واثبت الكعب في ظهر القدم اجمالا ثم عينه على
وجه التفصيل بانه المفصل الذي قدام العرقوب والعرقوب على ما عرفت هو
العصب الغليظ خلف الكعب الموتر فوق العقب فالمفصل الواقع قدامه هو مفصل الساق
والقدم فكلامه كالصريح في ارادة العظم المذكور فان العظم الجوزي ليس مفصلا
ولا واقعا قدام العرقوب وقال السيد قدس سره في الانتصار الكعبان هما العظمان الناتيان في
ظهر القدم عند معقد الشراك ~~وقال ابو الصلاح هما معقدا الشراك~~ وقال ابن
زهرة هما الناتيان في وسط القدم عند معقد الشراك وهذه الكلمات ظاهرة
في ما ذكرنا فان الفقرة الاولى منها رد على العامة ونفي للكعب عن جنبي الساق و
والثانية تعيين لمحله ومعقد الشراك في النعل العربي على ما يستفاد من ظاهر
كلامهم او صريحه على ما مر الاشارة اليه وياتي ان شاء الله انما كان على المفصل
لا على العظم الجوزي وقال ابن عقيل الكعبان ظهر القدم ~~وفي الانتصار ومجمع~~
~~البيان انهما العظمان الناتيان في ظهر القدم~~ وهذه العبارات غير منافية لما ذكرنا
فان المقصود بها بيان الكعب في الجملة ردا على العامة القائلين بكونه في طرفيه ونفي
منها ما ورد من توصيفه في ظهر القدم ولذا قال في كشف اللثام بعد اختياره ما ذكرنا
ولا ينافيه ما روي من وصف الكعب في ظهر القدم فانه اشارة الى رد العامة
من انه الظنبوبان انتهى وقال المفيد قدس سره الكعبان هما قبتا القدمين امام
الساقين ما بين المفصل والمشط فالكعبان في القدم في كل قدم واحد وهو ما

وحكى ذلك عن مجمع البيان وقال في التبيان العظمان اللذان في ظهر القدمين عند معقد الشراك وفي الاشارة والمراسم والكافي هما معقد الشراك صح

وقال في المبسوط وحكي عن الخلاف والجمل والعقود هما العظمان الناتيان في وسط القدم صح صح صح

ماعلى منه في وسطه على الوصف المتقدم انتهى وهذا الكلام لو ابقي على ظاهره لم ينطبق
على ما ذكرناه ولكنه لم يكن مستقيما لان المشط ان اريد به ما بعد عظام الرسغ
فالعظم الزورقي غير واقع بينه وبين المفصل بل هو واقع بينه بين المفصل وبين عظام
الرسغ فالعقد والعرض او جعل بين المفصل والمشط بهذا المعنى في غاية الركاكة وان
اريد به تمام ظهر القدم كما اريد به ذلك فيما تقدم عن كتاب فائت الجمهرة من اخبار الحمر
عن الفراء انه قال هو في مشط الرجل ومن اخباره عن الفراء عن الكسائي عن الباقر
الى ان قال ولكنه هكذا او اشار الى مشط رجله لم يكن ايضا واقعا بينه وبين المفصل
بل هو داخل في المشط بهذا مضافا الى ضعفا فانه لما قدمنا من عدم جواز استعمال الكعب
في هذا العظم الزورقي عند احد من اهل اللسان فضلا عن كونه من معانيه ومنافاته
لما ذكره قدس سره في مسئلة حد السارق من وجوب القطع من مفصل الساق فان مسئلتي
المسح والقطع متحدتان بحسب الخلاف بين العامة والخاصة مبنيان على تفسير الكعب
على نهج سواء فلابد من ارجاعه الى ما ذكرنا اما جعل قبة القدم امام الساق في مقابل
قول العامة بعقبيه في جانبي الساق غاية الامر انه تسامح وخفي من جهة ان منتهى القبة
هو الكعب لا عينها مع ان العظم المخصوص الذي ذكرنا موضوع تحت الساق على النحو المتقدم
ذكره ولم يتجاوز حدبه في القدم من منتهى الساق الى سمت العظم الزورقي و
قبة القدم ليست ذلك العظم الزورقي بل هي ما ارتفع من ظهر القدم الى الساق
ولاريب ان ابتداء الارتفاع من اصول الاصابع ومنتهاه في مفصل الساق
فجزء من القبة بهذا المعنى واقع فوق الكعب بالمعنى الذي قدمناه حقيقة فاطلاق
قبة القدم ان لم يتعين في منتهى الارتفاع فلا يتعين في اوائله او اواسطه فلا
ظهور في العبارة في خلاف ما ذكره سيما بعد قوله امام الساقين فان الظاهر انه

قيد

قيد للجزء المراد من القبة فيكون في قوة ان يقول هو قبة القدم في مفصل الساق من طرف
امامه وحيث لم يخل هذا المقدار من نوع الاجمال اتى بلفظ اوضح فقال ما بين المفصل
والمشط يريد بالمفصل موصل عظم الساق والكعب الذي ذكرناه وبالمشط تمام ظهر القدم
لما تقدم من بعد ارادة ما بعد عظام الرسغ وقوله فالكعب ما بين القدم اي امامه
وبين الساق وبقية العبارة غير ابية عن الانطباق على ذلك كما لا يخفى وقد نقل
في ارجاع كلامه ان نحو القبة ما اجتمع عليه اطراف ما يلتقي اليه والعظم المخصوص
مجمع لاطراف العظام المنتهية اليه من العقب والزورقي والساق وكونه امام
الساقين بالنظر الى بيان موضوع الحكم لوجوب انتهاء المسح الى امام الساق او
بالنظر الى خروج شيء من ذلك العظم الموضوع تحت الساق الى طرف الامام ووقوعه
بين المفصل والمشط باعتبار ارادة تمام ظهر القدم من المشط على ما تقدم وقوله
فالكعب ما بين القدم توضيح لما اطلقه ورد للعامة وقوله وهو ما علا منه في
وسطه منطبق عليه لاشتماله على النتوء انتهى وكيف كان فما ذكرناه غير بعيد
من كلامه ان لم يكن قريبا ويقربه ان الشيخ ادعى في التهذيب اجماع اهل الحق
على هذا التفسير وقد ذكر ان منهم الشيباني ومذهبه في الكعب هو العظم المذكور مع
ان المفيد من رؤساء الشيعة وخفاء مذهبه على العامة بعيد وقد مر ان العظم
المذكور هو الذي عرفه العامة مذهبا للشيعة وابعد من ذلك خفاء مذهب
الشيعة عليهم كما مع ان قول الشافعي في هذه المسئلة بين الفريقين من صدر الاسلام
غير خفي على ذي خبرة واغرب من ذلك ما صدر عن بعض الاواخر انهم علموا ذلك من
مذهب العلامة وغيره مذهب كل الامامية اذ فيه نسبتهم ذلك الى الامامية
من هو اقدم من العلامة على ان الشيخ الذي ادعى الاجماع المذكور عبر في المبسوط

والخلاف بما نقلناه وهو العظمان الناتيان في وسط القدم وهذا هو الذي عبر به العلامة
في التذكرة والمنتهى ثم فسره بمجمع الساق والقدم وكذا المحقق في المعتبر بعد تفسيره
الكعب اولا بقبتي القدمين قال وعندنا الكعبان هما الناتيان في وسط القدم
وهما معقد الشراك وهذا مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلام وبه قال محمد
بن الحسن الشيباني من الجمهور وخالف الباقون في ذلك انتهى ونسبه في المنتهى الى
علمائنا وعن صاحب اللباب بعد نسبته الى الشيعة وحكاية عليه محمد بن الحسن الشيباني
من العامة وخالف الباقون فذهبوا الى انهما العظمان الناتيان بين الساقين
وشمالها ونقل الخلاف عنهم في المقنعة والتهذيب والخلاف والانتصار والمعتبر
والمنتهى وغيرها ثم استدل الشيخ والمحقق والمصنف بعد تفسيرهم المذكور للكعب
برواية الاخوين الآتية الدالة بصريحها على تعيين الكعب في مفصل الساق والقدم
وهذا اظهر ما يكون من الدليل على كون مرادهم في الكعب ما ذكرنا ومن هنا يعرف
حال من عبر بقبتي القدم كما في النافع والشرائع والتنقيح وغيرها واظهر مما ذكر
كله ملاحظة كلامهم في مسألة حد السارق فان المفيد صرح في تلك المسألة بانه
يقطع رجله من اصل الساق ويترك له العقب ونحوه الشيخ في النهاية والطبرسي
في مجمع البيان وسلار في المراسم القطع من مفصل الساق وقال في الشرائع و
لو سرق ثانيا قطعت رجله من مفصل القدم ويترك له العقب يعتمد عليها
مع انه عبر عن الكعب في مسألة المسح بقبة القدم وقال الشهيدان في اللمعة
وشرحها لو سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى من مفصل القدم وترك العقب
يعتمد عليه حالة المشي والصلوة مع انهما عبرا عن الكعب في المسح بقبة
القدم وفي المبسوط يقطع من عند معقد الشراك عند الناتي على ظهر القدم

وقال

وقال في الخلاف يقطع من اصل الساق وقال في النهاية يقطع من مفصل
المشط ما بين قبة القدم واصل الساق ويترك بعض القدم الذي هو العقب يعتمد
عليها في الصلوة انتهى والمراد من المشط تمام ظهر القدم بقرينة [struck through; ما بعده written above]
جليا وقال في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بان السارق يجب
قطع يده من اصول الاصابع وتبقى له الراحة والابهام والرجل يقطع من صدر
القدم ويبقى له العقب وخالف باقي الفقهاء في ذلك ذهبوا كلهم الى ان القطع
قطع اليد من الزند والرجل من المفصل من غير تبقية القدم ثم قال دليلنا على
صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ان الله تعالى امر الخ انتهى وفي الغنية و
موضع القطع في اليدين من اصول الاصابع ويترك له الابهام وفي الرجل عند
معقد الشراك ويترك له مؤخر القدم والعقب انتهى وفي الوسيلة وسادسها
ان يعود السارق ويسرق بعد ان قطع يمينه ويلزم قطع رجله اليسرى من
الناتي في ظهر القدم ويترك العقب انتهى وقال المصنف في المختلف قال الشيخان اذا
اذا سرق ثانيا بعد قطع يمينه قطعت رجله اليسرى من اصل الساق ويترك
عقبه يعتمد عليها في الصلوة وقال في المقنع تقطع قدمه من اصل الساق ويترك
له مؤخر القدم ليعتمد عليه عند قيامه في الصلوة وقال السيد المرتضى في الرجل
يقطع من صدر القدم ويبقى له العقب وخالف فيه باقي الفقهاء فذهبوا
الى انه يقطع الرجل من المفصل من غير تبقية قدم [illegible] انتهى عبارة المختلف
ثم نقل جملة من العبارات التي اوردناها ثم قال وعندهم المفصل الذي بين
الساق والقدم فقد استفاد قدس سره من هذه الكلمات كما استفاد في مسألتنا
ان مرادهم ذلك العظم الذي فسرنا الكعب به هو المفصل بين الساق والقدم ولكن عجب

وهذا اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام

يبقى له العقب مع قطعه من المفصل المذكور وما لمستفاده قدس سره غير خفي على الناظر
في كلامهم ولا يضره بعض الاختلاف في التعابير كالاخمص وبخالف العامة لهم
في القطع من عند المنخمين لمخالفتهم لهم في مسئلتنا هذه على الخلاف في معنى الكعب
والعجب من بعض الاواخر كصاحب الرياض وغيره حيث صحح هذه العبارات على
غير ظاهرها بارادتهم القطع من قبة القدم بعض العظم الزورقي نظرا الى ان حكمه
ابقاء العقب ضرورة المشي عليه والقيام الى الصلوة وهي لا تتحقق بمجرد العقب
وانت خبير بعد التامل فيما ذكرنا بسقوط ذلك وبطلان ما استند اليه لان القطع
من مفصل الساق على ما قررناه يوجب بقاء العقب والكعب وامكان المشي والقيام
معه ضروري واعجب من ذلك ما صدر عن بعض فحول الاواخر من حملها على ما حكي
عليه بعض ارادة قطع الاصابع والمشط وابقاء عظام الرسغ والزورقي ثم
تاييد ذلك بعد اختياره بمخالفة العامة التي جعل الله الرشد في خلافهم
حيث ذهبوا الى ان الرجل يقطع من المفصل ووجه التعجب ان مخالفة كلامهم
في القطع ما عرفت ان مذهب العامة هو القطع من عند المنخمين من دون
ابقاء قدم كما سمعت من السيد المرتضى لا القطع من المفصل الذي هو ما هو
مذهب الامامية على ما عرفت واغرب من ذلك كله ما احتمله بعض من عدم الخلاف
بين الاصحاب في القطع من عند القبة بعض عظام الرسغ او ما قاربها فان هذا
الاحتمال كدعوى الاجماع الصادرة عن جملة من الاواخر في مسئلتنا هذه على عدم
وجوب ايصال المسح الى مفصل الساق من قديم الزمان وحديثه ناش من عدم
اعطاء حق النظر في المسئلتين ومن هنا تعرف ضعف تشديد النكير الشهيد
والمحقق الثاني ومن تبعهما النكير والتشنيع على المصنف قدس سره ولبعض العجب من الشهيد

بحيث لا يبقى له قدم مع
واخبارها الاشتراع

حيث ذكر في الذكرى ما بالغ به التشنيع على المصنف رحمه الله وما نصره في الرسالة على ما نقل وكيف كان
فيدل على المختار طوائف من الاخبار ومنها الاخبار الواردة في حد السارق كخبر عبد الله
بن هلال اخبرني عن السارق لم تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى فقال عليه السلام ما احسن ما
سئلت اذا قطعت يده اليمنى ورجله اليمنى سقط على جانبه الايسر ولم يقدر على القيام واذا
قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى اعتدل واستوى قائما قلت وكيف يقوم وقد قطعت
رجله فقال عليه السلام ان القطع ليس من حيث رأيت انما يقطع الرجل من الكعب ويترك له من
قدمه ما يقوم عليه ويصلي ويعبد الله تعالى ويشهد بارادة المفصل بين الساق والقدم على
الوجه الذي قدمنا قول الصادق عليه السلام في خبر الحلبي القطع من وسط الكف ولا يقطع
الابهام واذا قطعت الرجل ترك العقب ولم يقطع وقول الكاظم عليه السلام في خبر اسحق يقطع
يد السارق ويترك ابهامه وصدر راحته ويقطع رجله ويترك عقبه يمشي عليها والمحكي
عن فقه الرضا يقطع الرجل من المفصل ويترك العقب يطأ عليه ولا ينافيه ما عن الصدوق
في المقنع انما يقطع من وسط القدم وبه عبر في بعض الاخبار كقول الصادق عليه السلام في خبر
سماعة فان عاد قطعت رجله من وسط القدم اما العدم كون الاصابع محسوبا من القدم
عرفا فيكون الوسط من عند المفصل واما لكونه رد المذهب العامة القائلين بقطع تمامها
ودلالتها على المطلوب واضحة بما قدمناه من التفصيل ومنها ما ورد في سيل وادي
مهزور والنهر المباح ففي طريق العامة ان النبي صلى الله عليه وآله قضى في السيل ان
يمسك حتى يبلغ الى الكعبين ثم يرسل الاعلى الى الاسفل وفي خبر آخر ان رجلا من
الانصار خاصم زبير في شراج الحرة التي يسقون بها فقال النبي صلى الله عليه وآله اسق يا زبير ثم ارسل
الماء الى جارك فغضب الانصاري فقال ان كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله
صلى الله عليه وآله ثم قال اسق واحبس الماء حتى يصل الى الجدر ثم ارسله ومن طريق

وعن نوادر ابن عيسى عن احمد بن محمد بن عيسى
ابن ابي نصير عن المسعودي عن معوية
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
يقطع من السارق اربع اصابع
ويترك الابهام ويقطع الرجل
من المفصل ويترك العقب يطأ عليه
صح صح صح

للخاصة خبر غياث بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في
سيل وادي مهزور للزرع الى الشراك وللنخل الى الكعب ثم يرسل الماء الى اسفل من ذلك
وعن الفقيه بعد ان روى خبر غياث كما سمعت قال وفي خبر آخر للزرع الى الشراكين
وللنخل الى الساقين وفي خبر عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام قضى رسول الله صلى الله عليه وآله
في شرب النخل بالسيل ان الاعلى يشرب قبل الاسفل ويترك الماء الى الكعبين ثم يسرح
الماء الى الاسفل الذي يليه وهكذا الا ان التحديد في بعضها وقع بالكعب وفي
اخرى بالساق وليس ذلك الا لكون الكعب هو المفصل الذي يبتدئ منه باول الساق
يدلك على ذلك ان المحقق في احياء الاموات من الشرائع عبر بالساق وفي النافع
بالكعب وليس ذلك لمحض اختلاف في القول والفتوى وقال الشيخ في المبسوط والحلبي
في السرائر روى اصحابنا ان الاعلى يحبس الى الساق للنخل وقال الشيخ في النهاية
قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في سيل وادي مهزور ان يحبس الاعلى على الذي هو اسفل
منه للنخل الى الكعب مع انه روى في كلام الاصحاب في النخل الحبس الى الساق مع ان
قضاء رسول الله في الروايات المتقدمة كان الى الكعب وادل من ذلك ما قاله في
الغنية قضى رسول الله عليه وآله ان الاقرب الى الوادي يحبس الماء للنخل الى
ان يبلغ في ارضه الى اول الساق وقد عرفت ان قضاءه صلى الله عليه وآله كان الى الكعب
واوضح من الكل ما ذكره في التذكرة اذا احتبس الماء فالمشهور عند علمائنا انه
اذا احتبس الماء على ملك يسقي لزرعه حتى يبلغ الماء الى الشراك ويسقي الشجر الى
القدم ويسقي النخل حتى يبلغ الى الساق انتهى وتمسك بعد ذلك بالاخبار
المحددة الى الكعب وهو يفصح عن ان ذلك هو المشهور المعروف عند العلماء
ولولا ما ذكرناه من اتحاد الحدين على الوجه المتقدم لتناقضت الاخبار وكذا الفتاوى

بعضها مع

بعضها مع بعض وتخالفت الفتوى مع مدركها المشتمل جملة من تلك الكلمات على الكذب وخلاف
الواقع فليس ذلك الا لكون الكعب هو مفصل الساق والقدم مسلّم عندهم وهو المراد
من الاخبار ومنها ما ورد في تعيين مسلكنا كرواية الاخوين زرارة وبكير ابني اعين
عن ابي جعفر عليه السلام المروية بطرق عديدة صحيحة وحسنة قالا قلنا اصلحك الله
فاين الكعبان فقال هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق فقوله يعني المفصل وان كان
من كلام الراوي الا انه تفسير وبيان لما اشار اليه الامام عليه السلام وادركه الراوي
بالحس والمعاينة وفي الكافي بعد قوله دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال
هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك والمشار اليه في ذلك غير معين
بحسب التصريح الا انه معلوم بحسب القرائن الواضحة انه كان مما يقارب المفصل
من عظم الساق والغلبة الكعب عن عظم الساق قد اتضح مما قدمناه وظني ان
دلالتها واضحة وهو كصحيحة او صحيحة لا ينبغي اطالة الكلام في النقض والابرام
فيها كما فيما صدر من الاولين من بعض الخدشات الضعيفة الموهونة جدا مع اعتراف
بعضهم بوقوعها في غير موقعها واستدل في المنتهى بالاخبار الدالة بظاهرها على
استيعاب ظهر القدم ولا ريب ان استيعاب الطول فقط المتحقق ببلوغ المسح المفصل
لوضوح عدم استيعاب العرض وهذا الاستدلال وان كان ضعيفا في نفسه الا ان
ما يتراءى من ظاهر الشهيد في الذكرى من انه فهم من كلامه استيعاب العرض والطول
اضعف ثم انه ليس في اخبار الباب اصرح دلالة واوضح من رواية الاخوين فان
البقية اما ناظرة الى رد العامة باثبات الكعب في ظهر القدم في الجملة او بمعزل عن تعيين
محل الكعب في الظهر بل في بعضها اشارة الى ما ذكرنا كقوله في الصحيح قال الوضوء واحد
ووصف الكعب في ظهر القدم فان ظاهره انه ذكر الكعب او قال ليعرفه الراوي وعاينها

ولو كان هذا الارتفاع المحسوس المشاهد لم يحتج الى الوصف فهذه الفوائد تكون
مفسّرة لها من غير منافاة هذا والوجه في ذلك يظهر بالتأمل كما ان ضعف الكلمات
الواردة في الانكار على المشهور ظاهر بعد التدبر فيما ذكرناه لا داعي لاطالة الكلام
بها ولنختم ببعض ما ذكره المحقق البهائي في المقام قال في الحبل المتين وحاصل ما شنّع به
على العلامة ره يدور على سبعة امور الاول ان ما ذهب اليه مخالف لما اجمع عليه
الامة الثاني انه مخالف للاخبار الصحيحة الثالث انه مخالف لكلام اهل اللغة
اذ لم يقل احد منهم ان المفصل كعب الرابع انه مخالف لمبدء الاشتقاق لانه
من كعب اذا ارتفع الخامس انه زعم ان عبارات الاصحاب تنطبق على ما ادعاه
السادس ان الكعب في ظهر القدم والمفصل الذي ادعاه ليس في ظهر القدم السابع
قوله بوجوب استيعاب ظهر القدم بالمسح مخالف النص والاجماع فكيف جعله دليلا
على وجوب ايصال المسح الى المفصل قال والجواب عن الاول ان اجماع اصحابنا ان تحقق
فانما تحقق على ان الكعب عظم نات في ظهر القدم عند معقد الشراك والعلامة قائل
به لكنه يقول ليس هو العظم الواقع بين المفصل والمشط بل الواقع في ملتقى الساق
والقدم وعن الثاني انه لا خبر اصح من خبر الاخوين وعدم مخالفته لكلامه ره لا يخفى
واما الاخبار المتضمنة لكون الكعب في ظهر القدم فظاهر انها لا تخالف كلامه فان
الكعب الواقع عنده في ظهر القدم غير خارج عنه على ان قوله عليه السلام وصف الكعب
في ظهر القدم يعطي انه ذكر للكعب اوصافا لم يعرفها الراوي بها ولو كان هذا الارتفاع
المحسوس المشاهد لم يحتج الى الوصف بل يقول هو هذا وفي عليه قوله في الحديث
الآخر ههنا الاشارة الى مكانه دون الاشارة اليه وعن الثالث ان صاحب
القاموس وغيره صرحوا بان المفصل يسمى كعبا وما ذكره صاحب الصحاح هو العظم

الذي

الناتي عند ملتقى الساق والقدم لا ينافي كلامه وكذا ما في القاموس هو العظم الناشز
فوق القدم وعن الرابع ان دعوى المخالفة غير مسموعة وحصول الارتفاع فيما
قاله ظاهر وعن الخامس ان كون تلك العبارات ناطقة بخلاف ما ادعاه ممنوع
نعم تطبيق عبارة المفيد يحتاج الى التأويل وعن السادس بما مرّ في الجواب عن الثاني
وعن السابع ان المخالف للنص والاجماع انما هو وجوب استيعاب كل ظهر القدم طولا
وعرضا وهو انما يريد وجوب الاستيعاب الطولي حتى تكون القبة داخلة في
المسح وهذا لم ينعقد الاجماع على خلافه انتهى وهو ان تطرق اليه بعض الانظار
الا انه اجمال لبعض ما فصلناه وبعد الاحاطة بما الّفناه يعلم ضعف ما اورد
على هذا الكلام كله فكلمنا اعرضنا عن ايراده ورده مخافة التطويل والله الهادي الى
سواء السبيل فروع الاول لا يجب ايصال المسح الى عظم الساق صرح به الشيخ في ط
ووجهه واضح فان طرف الكعب خارج عن عظم الساق الى القدم ولو يسيرا والاخبار
ممتدة على المفصل فايصاله الى عظم الساق يوجب تعدي المسح عن الكعب وهو غير واجب
الثاني الكعب لا يجب ادخاله في المسح لان الغاية انما تدخل في حكم المغيا اذا
كانت من جنسه ذاتا على ما ذكرناه انفا والكعب على ما عرفت عظم مخصوص مستقل
فهو غير داخل في المغيا ذاتا فلا يدخل فيه حكما واحتج في المعتبر بقوله في رواية الاخوين يعني
قوله عليه السلام ما بين كعبيك الى اطراف اصابعك وحكم المصنف في التحرير والمنتهى بوجوب
ادخاله وتبعه جمع كالمحقق الثاني وغيره وجعله الشهيد في الذكرى احوط محتجا
بان الغاية اذا لم تتميز بالفصل المحسوس دخلت في حكم المغيا توضيحه ان موضوع
الحكم هو الرجل والكعب من اجزائه قطعا فهو داخل فيه ذاتا فيدخل فيه حكما لانه لم يتبين
الموضوع هو المشط اعني ما عدا الكعب من القدم كان الكعب خارجا عنه لانه عظم

مخصوص مستقل فلا يلحقه حكم المغيا لكنه مناف لظاهر الأدلة من الآية والروايات و
قد تقدم في مسألة الأقطع من المرفقين ما يدلك على معرفة المقام من كون موضوع
الحكم هو اليد فالمرفق جزء منها اذ معها فيجب غسل طرف العضد بعد انفصال الساعد عنه
او الموضوع نفس الساعد فطرف العضد خارج عنه ذاتا فلا يدخل فيه حكما
فلا يجب غسله بعد انفصال الساعد وقد ذكرنا هناك توجيه الاول بحسب قضاء
الأدلة فكذا هنا الاتحاد للساق فان الأرجل هي الموضوع في ظاهر الدليل والكعب
جزء منها فيكون التحديد بما هو داخل فيها ذاتا ويدل عليه ايضا رواية يونس اخبرني
من رأى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى
القدم ووجه الدلالة ان المراد من اعلى القدم هي الأصابع وقد وقع مبدأ في
الفقرة الأولى وغاية في الثانية والأصابع داخلة في المسح قطعا فكذا الكعب لانه
ايضا وقع غاية في الفقرة الأولى ومبدأ في الثانية فلو كان المبدأ والغاية خارجين
خرج الأمران ولو كانا داخلين دخل الأمران ولا يجوز التفكيك بينهما بالتزام دخول
الأصابع وخروج الكعب لعدم الفارق فلا يعقل الفرق ولعل هذا مراد المصنف فيما حكي
عنه في المنتهى من الاستدلال بهذه الرواية وقد يتوهم كون نظر الاستدلال الى
الفقرة الثانية ويقال في وجه الدلالة انه اذا وجب الادخال في حال الابتداء
به وجب في حالة الانتهاء لعدم القائل بالفرق وهو ضعيف لا يتأتى على كون دخول
المبدأ مسلما وهو اشتباه اذ المبدأ والغاية سيان في الدخول والخروج عن المغيى
واما احتجاج المعتبر برواية الأخوين فاجاب عنه في المنتهى بانه قد يكون مستعملا
فيما يدخل فيه المبدأ نحو عندي ما بين واحد الى عشرة فانه يلزمه دخول الواحد
قطعا قلت ومقتضى الاحتجاج المذكور عدم دخول اطراف الأصابع لانها غاية والمحقق

لا يلتزم به ولا غيره فالأقرب ما جزم به المصنف في التحرير من وجوب ادخال الكعبين الثالث
هل يجب انتهاء خط المسح الى خصوص الكعب بحيث لو مسح على نحو لا ينتهي اليه بالخط المستقيم
وجب تحريفه اليه او يكفي مقدار ما بين الأصابع والكعب ولو انتهى الى ما سامت الكعب
مقتضى ما قدمناه لك من كون التحديد بالكعبين بيانا لمقدار طول المسح هو الثاني اذ لا
يدل دليل على خصوصية الكعب في وصول خط المسح اليه حتى يحكم بعدم اجزاء مسح المقدار
المذكور عند عدم وصول رأس الخط اليه والا فمقتضى الأصل عدم هذه الخصوصية
الرابع ظاهر المتن وجوب ايقاع المسح على بشرة القدمين وعدم اجزاء المسح على نحو
الخف على خلاف مسح الرأس وبمثله صرح في جملة من كتبه ووافقه فيه جمع كثير
ونسب في الحدائق عدم الاجزاء الى ظاهر كلمة الأصحاب وجعل به حجة من الاولى اذ حال
لو في الحائل الذي لا يجوز المسح عليه ومنعا لصدق المسح على الرجل على مسحه وهو ضعيف
يعلم وجهه مما قدمناه في مسح الرأس وغسل اليدين والوجه مشروحا فراجع واما
توهم اتفاق كلمة الأصحاب فهو سديد لأن مرادهم من البشرة في المقام مقابل الحائل
المنفصل كالخف وامثاله في قبال العامة المجوزين للمسح عليه ويدل على ذلك تعريضهم عليه
عدم جواز المسح على الخف ونحوه قال في القواعد يجب المسح على البشرة ولا يجوز على الحائل
كالخف وشبهه وقال في التحرير يجب المسح على البشرة ويحرم على الحائل كالخف وشبهه
ويعرف بعض عبارة غيره ادهى اظهر ولذا ذكر جماعة هذا الفرع من دون ذكر البشرة
ومن هنا قال في المشارق هذا الحكم لم اقف على تصريح في كلام القوم غير انهم ذكروا
لفظ البشرة في هذا الموضع ويمكن ان يكون مرادهم الاحتراز عن الخف ونحوه انتهى
قلت ويمكن ان يكون حكم الشعر موكولا على ما ذكروه في شعر الرأس كما هو ديدنهم
في الفروع المشتركة حيث لا يكررونها في المقامين الخامس استبطان الشراك في

النعل العربي غير واجب على ما نطقت به الأخبار المتقدمة من جملتها انها لا تمنع موضع
الفرض على ما صرح به قال ابن الجنيد ما كان منها غير مانع لوصول الى اخراج او الا[صابع]
او بعضها الى مماسة القدمين فلا بأس بالمسح عليهما فقد روي المسح عليهما من فعل
امير المؤمنين والباقر والصادق عليهم السلام وقال الشيخ في التهذيب بعد نقل
رواية جواز المسح على النعلين نعم اذا كانا عربيين فانهما لا يمنعان وصول الماء
الى الرجل بما يجب عليه المسح انتهى وابن ادريس بعد ذكر جواز المسح على النعل العربي
صرح بالمنع على ما يحول من النعل سواء كان منسوبا الى العرب او العجم وقال في
المعتبر يجوز المسح على النعل وان لم يدخل يده تحت الشراك لانها لا تمنع مسح موضع
الفرض انتهى واكتفى المصنف في المنتهى بعدم وجوب الاستبطان معللا بعدم منعه
عن محل الفرض وصرح بوجوب مسح ما تحت الشراك اذا كان مانعا وهو مراده
في التحرير حيث اطلق المسح على النعل العربي بل ومراد غيره ممن اطلقه كما لا يخفى وعلى
هذا فرضهم في هذا الفرع التنبيه على عدم ممانعة الشراك والاشارة الى عدم
ورود حكم تعبدي فيه وزعم بعض الاواخر قيام الشراك مقام محله كالجبيرة تعبدا
لحكمة التوسعة على العباد وهو ضعيف لابتنائه على تحقق حيلولة الشراك عن بعض محل
الفرض ودلالة الاخبار على جواز المسح عليه حتى على هذا التقدير وهو ممنوع لما
عرفت ولا اقل من الشك ومعه لا يتم وزعم بعض اخر ان هذه الاخبار
يكشف عمومها عن خروج بعض الكعب عن محل المسح وهو ايضا ضعيف لمنع
العموم المذكور بل هو غير محتمل لان مرجعه الى ارادة الاعم من المسح على نفس
الشراك او ارادة المسح على الرجل توسعا في التعبير ودعوى ان المراد المسح على نفس
الشراك لكنه اعم من ان يكون مانعا او غير مانع واضحة البطلان لان عدم الممانعة

فان المراد من المسح على النعلين
المسح على الرجل توسعا في التعبير
من جهة لصوق النعل بها لا المسح
على نفس الشراك من حيث هو
كما لا يخفى منه

ح لا يكون الا بوقوع الشراك في خارج المحل ومعه لا حكم للمسح عليه فعلى ارادة المسح على نفس
الشراك ينحصر مفاد الاخبار في تجويز المسح على الحائل فلا بد من التزام قيامه مقام
المحل ولعل منشأ هذا الاحتمال ما اشعر به عبارة المصنف في التذكرة والشهيد في
الذكرى قال الاول يجوز المسح على النعل العربية وان لم يدخل يده تحت الشراك وهل
يجري لو تخلف ما تحته او بعضه اشكال اقربه ذلك وهل ينسحب الى ما يشبهها كالسير
في الخشب اشكال وكذا لو ربط رجله بسير للحاجة وفي العبث اشكال انتهى اذ لولا
احتمال القيام مقام المحل لم يكن للاجزاء عند التخلف او انسحاب الحكم الى الشابه وعدم
التفكيك بين المربوط للحاجة او عبثا وجه ويحتمل ان لا يكون هذه الاشكالات
ترددا منه في الحكم بل اشارة الى وجوه المطلب تنبيها للمحصل على مجاري الاحتمال
وهو منه غير عادم النظير وفي مطاوي ابواب القصر كثير وقد اشار الى ذلك
ولده في شرح خطبة القواعد ويؤيد ذلك ما عرفت من جزمه في المنتهى على ما ذكرنا
ومن اقوى الشواهد عليه اشكاله في العبث اذ بناء على دلالة الاخبار على تنزيل
الشراك منزلة محلها تعبدا فنسبته الى المربوط عبثا ابعد ما يكون من الاحتمال
ومع ذلك جعله محلا للاشكال فليس مراده الا ما عرفت فغرضه من الاقربية المذكورة
ح هي الاقربية الحاصلة من ظاهر لفظ الرواية استنادا وقال الثاني بعد نقل
مقال ابن الجنيد وتوقف المصنف في التذكرة اما السير للحاجة فهو ملحق بالجبائر
واما العبث فان منع فالاقرب الفساد ان اوجبنا المسح الى الكعبين وهو
الاقرب كما مر لان قد تخلف شيء خارج عن النص انتهى كان قوله فان منع الخ
يشعر بان غير العبث اذا منع لم يوجب فسادا فانه لا يتم الا على التنزيل المتقدم
لكنه ضعيف لما عرفت وظاهره انه فهم من عبارة التذكرة التردد حيث نسب اليه التوقف

وفيه ما عرفت ثم انه قد يستغرب من المحقق ده في المنتهى جمعه بين القول بكون الكعب
هو المفصل وكونه معقد الشراك ودخوله في الممسوح وتعليل عدم استبطان
الشراك بعدم منعه لمسح محل الفرض قلت لا استغراب منه اما اولا فلانه
مشترك الورود لان من جعل الكعب قبة القدم يعتقد انه معقد الشراك
ويدخله في الممسوح ويلزمه بالعلة المذكورة واما ثانيا فلما تقدم من ان الكعب
عنده هو العظم المخصوص والتعبير عنه بالمفصل ومعقد الشراك تفسير له بالمجاور
المقارب ولا يعتبر معنى بقوله عنده معقد الشراك من المحتمل ان يكون معقد الشراك
عنده متصل الساق جدا بحيث يخرج عن محل الفرض دتوهم ان محل الفرض على مذهبه
متصل بعظم الساق قد اشرنا الى ضعفه من ان الكعب خارج عن الساق الى القدم وقصبة
الساق غير منصوبة على الاستقامة والاعصاب ممتدة على المفصل فايصال المسح
الى عظم الساق يوجب التعدي عن الكعب الذي هو منتهى محل الفرض تعديا فاحشا
كما هو واضح فيكون معقد الشراك في متصل الساق خارجا عن محل الفرض متصلا به
فلا منافاة فيما جمعه ولا غرابة فيما ذكره بهذا التقريب الذي ذكرنا واما ثالثا فلو
سلم وقوع الشراك على جزء من محل الفرض فلا ريب انها لا تنعقد على اوساط القدم بل
على الكعب والمفصل فلا يأخذ الشراك من محل الفرض الا شيئا من اواخره اذ لا عرض
للشراك معتدا به فوصول حكم اليد الماسحة اليه بحصول الماسح وميل اليه من غير احتياج
ح الى تمام محل الفرض فيمسح على الشراك ولا يمنع من وصول المسح الى محل الفرض فكون
عدم استبطان الشراك النعل في لسان الاخبار من جهة دفع توهم خصوصية لاستبطانه
في صحة المسح وجوازه كما قد يتوهم ان لنزع العمامة مدخلية في جواز المسح وصحته
سئل ع عن ذلك فقال انه تشق عليه نزعها فاجابه ع بادخال الاصبع تحت العمامة

منعها اياه

منعها اياه عدم مدخليته فيما توهم من خصوصية نزع العمامة السادس لو قطع بعض
القدم مسح على الباقي ولو استوعب موضع المسح سقط واستحباب مسح موضع
القطع غير ثابت وان حكي في الذكرى عن الصدوق انه لما روي عن الكاظم ع غسل
الاقطع عضده قال وكذلك روي في اقطع الرجلين ولو بقي الكعب بعد القطع فوجوب
مسحه مبني على دخوله في المغيا وقد مر السابع في جواز المسح على الزوائد النابتة
تحت الكعب من لحم او عظم ونحوهما اشكال اقربه ذلك لانها لا تنقص عن الشعر
النابت عليه لان مقتضى التبعية على ما قدمنا انما تحقق مسح العضو مسحها
بالترتيب الذي فصلنا فيما سبق واشكل من ذلك جواز المسح على الارجل الزائدة المتميزة
بل الظاهر عدم الجواز لان المسح بها ليس مسحا بالاصلية لفقدان التبعية المتصلة
والاصلية غير ممسوحة بالفرض ولو اشتبهت بالاصلية فالاقرب وجوب مسحهما
لعموم الادلة كما لو كان له بدنان او راسان وقال في الذكرى بامكان التخيير و
علله بان المسح لا يجب فيه الاستيعاب طولا وعرضا وهو ضعيف وتعليله عليل
الثامن حد المسح في مسح القدمين كحده في الرأس بثلاث اصابع لمارة
وهنا بتمام الكف افضل لقول الرضا عليه السلام في صحيحة البزنطي المتقدمة لا الا
بكفها كلها قال الصدوق ره وحد مسح الرجلين ان تضع كفيك على اطراف اصابعك
من رجليك وتمدهما الى الكعبين وقد بينا فيما تقدم انه يريد حد المندوب
كالشيخ والباقين التاسع لا يجوز المسح على الحائل من خف وغيره اختيارا اجماعا
من الامامية لوجوب ايقاع المسح على العضو بصريح الاية والروايات وايقاعه على الحائل
ليس ايقاعا عليه بالضرورة ولا يحصل من وراء جدار ونحوه وقياسه على الشعر النابت
باطل لما قدمنا في التبعية وبينا عدم الفرق فيه بين شعر العضو وجلده

ولحديثهم في صدق مسح العضو بمسحها على ما اوضحناه ولأن الوجه واليدين لا يجزي
في غسلها ايقاع الغسل على الحائل فكذا مسح الرجلين لاتحاد الدليل اساسا وسياقا
ولقول امير المؤمنين عليه السلام ما ابالي امسحت على الخفين او على ظهر عير بالفلاة
ومثله روي عن ابي هريرة وعن عايشة فان معناه ان الخف والحائل كظهر عير بالفلاة
لا ربط لمسحه بالوضوء وطهارة الانسان وعنها عن النبي صلى الله عليه وآله اشد
الناس حسرة يوم القيمة من رأى وضوءه على جلد غيره وعنها ايضا لان تقطع رجلاي
بالمواسي احب الي من ان امسح على الخفين وهذا انكار منهم لمسح الخف وهو من قول علي
ومتواتر مشهور روى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام جمع عمر اصحاب النبي وفيهم
علي ع فقال ما تقولون في المسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبة فقال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وآله يمسح على الخفين فقال علي عليه السلام اقبل المائدة او بعدها فقال لا ادري
فقال علي سبق الكتاب الخفين انما انزلت المائدة قبل ان يقبض بشهرين او ثلثة
وسمع ابا مسعود يروي خبرا عن النبي صلى الله عليه وآله فقال اقبل نزول المائدة او بعده
فسكت ابو مسعود واما الاخبار من طريق الخاصة فهي حد التواتر منها ما في
رواية الكليني اذا كان يوم القيمة ورد الله كل شيء الى شيئه ورد الجلد الى الغنم
فترى اصحاب المسح على الخفين اين يذهب وضوءهم ومنها قوله بعد السؤال
عن المسح على الخفين هل هو شيء من اعضائه وانما اوجب الله الوضوء على الاعضاء
ومنها ما عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن المسح على الخفين وعلى العمامة فقال
لا يمسح عليها الى غير ذلك والمستفاد من المنتهى والذكرى ان المسح على الخف كان
مشروعا ثم نسخ قال في الذكرى روي عن علي ع قال نسخ الكتاب المسح على الخفين
وقال قبل ذلك فقد روى علماء اهل البيت عن علي ع ان هذه الاية ناسخة للمسح
على الخفين

الخفين ويستفاد ذلك من مناظرته ع ايضا الا ان المستفاد من تلك الروايات المعتضدة
انكار اصل المشروعية راسا وليس في مناظرته دلالة على النسخ وذلك لان مغيرة بن
شعبة لما ابتدء بالكلام مؤهلا لنفسه للافتاء بغير حق معولا على دعوى رؤيته فعل
النبي ص جادله علي ع بالتي هي احسن حيث لم يكذبه فيما ادعاه وانما [illegible] من نفسه
عدم اهليته لما قال فانما رأى من فعل النبي ص رؤية غير بصير لا ينبغي لمثله الاعتماد
على مثله في الفتيا حيث سئل عن تاريخ نزول المائدة فبهت مظهرا ان من لا يعرف
موارد الاحكام ومصادرها لا ينبغي لمثله الفتوى والاعتماد على مجرد فعل لو صدق لاحتمل
وجوها شتى من ضرورة او برد او غير ذلك سيما في حضرة من هو اعرف بمهابط الوحي واسرار
فلما افحمه واخرس كل خصم قال ع سبق الكتاب الخفين الكتاب كناية عن الدين وحكم الشرع
نظير ما ورد في الاخبار العلاجية من طرح المخالف للكتاب وضربه على الجدار وفي فساد المعاملة
بالشرط المخالف للكتاب والسنة على ما قرر في محله فحاصل ان دين الله اسبق من الخفين واولى بالاتباع
فمحصله ع ان الدين والشرع الذي اتى به النبي ص من بدو الامر هو المسح على الرجل وقضية
المسح على الخف شيء محدث ثم لم يرد به شرع ودين الله احق واولى بالاتباع من الخفين
ثم قال ع انما انزلت المائدة الخ يعني ان اية الوضوء انما نزلت في اخر عهد النبي ص فلا يمكن
ان يكون دليلا على الخف ان اغمض عن دلالتها على بطلانه فقد اوضح ع ان حكم الله من بدو
الشريعة هو المسح على العضو وهو الذي اتى به النبي ص ونطق به القران في اخر الامر
وان المسح على الخف امر غير مشروع مخترع وفي جعله مقابلا للكتاب دلالة واضحة على انه لا
مستند للخفين الا نفس الخفين وهذا احسن تعبير في ابطاله وتكذيبه وبذلك تتضح عدم
دلالة مناظرته عليه السلام على النسخ بل هو انكار لوروده في الشرع راسا ويدل على ذلك ايضا
رواية رقبة بن مصقلة قال دخلت على ابي جعفر ع فسألته عن اشياء فقال اني اراك ممن

يقوم في مسجد العراق فقلت نعم فقال ممن انت فقلت ابن عم لصعصعة فقال مرحبا بك
يا ابن عم صعصعة فقلت له ما تقول في المسح على الخفين فقال كان عمر يراه ثلثا
للمسافر ويوما وليلة للمقيم وكان ابي لا يراه في سفر ولا حضر فلما خرجت من عنده
فقمت على عتبة الباب فقال لي اقبل يا ابن عم صعصعة فاقبلت عليه فقال لي ان القوم
كانوا يقولون برأيهم فيخطؤن ويصيبون وكان ابي لا يقول برأيه وهذا تصريح
منه بعدم النص في المسح على الخفين وانما هو رأي رآه وهذه الرواية تدل
على ان عمر لم يثبت بعد ملقاه امير المؤمنين وهو عجيب لم يعهد منه الثبات على رأي
في القضايا في مقابل امير المؤمنين لانه كان معوله وملجاه في الاحكام وكيف كان
فالذي يتراءى ان الاصل في تسويغ المسح على الخفين هو عمر ثم تبعه اشياعه واتباعه
من علماء الجمهور حتى اتفقت كلمتهم عليه وجعلوا له شروطا واخترعوا له فروعا
حتى عقدوا له بابا من الفقه واستندوا فيه الى رواية رواها سعد بن ابي وقاص وغيره
من ان النبي صلى الله عليه وآله مسح الخفين وهي مردودة بما تقدم وبما ذكره
المص في التذكرة ونعم ما قال من ان بعض الكتاب العزيز اولى من رواية سعد وبان
اهل البيت العارفين بكيفيات الشريعة لملازمتهم الرسول وسماعهم الوحي
ادرى من سعد وغيره وهم قد اجمعوا على عدم الجواز قال ابن الجنيد روى يحيى بن
الحسين ان آل الرسول ع اجمعوا على ذلك وبما روى ان النبي ص لم يعرف
له خف الا ما اهداه له النجاشي وقيل انه كان مشقوقا في الجانب ان لا يمنع
مسح المسح على البشرة لانشقاقه فيشتبه الامر على الناقل وبما ذكره في
الذكرى من امكان حملها على الضرورة كالبرد الشديد والعدو والمرهق فيشتبه
وجه الفعل على من رأى وبما قاله في الذكرى ايضا من حملها على انه كان ثم نسخ الى ان
قال

قال وهذا جواب حسن حاسم للشبهة انتهى وقال المص في التذكرة من اغرب الاشياء تسويغهم
المسح على الخف لرفع الحدث عن الرجلين ومنعه على البشرة العاشر يجوز المسح على
الحائل كالخفين ونحوهما مما يستر موضع الفرض عند الضرورة ومنها التقية وجوبا
قولا واحدا فيسقط مباشرة المسح للعضو للضرر والحرج المنفيين وللاستقراء
المستفاد من تصفح الموارد الاخر فان المتصفح يقطع بان الشارع لا يرضى باتيان كل
ما امر به في حالة الاختيار عند الاضطرار وللاخبار المنتشرة في ذلك ولاوامر التقية
العامة وخصوص رواية ابي الورد قلت لابي جعفر ع ان ابا ظبيان حدثني انه رأى
عليا ع اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال ع كذب ابو ظبيان اما بلغك قول علي
عليه السلام فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت فهل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه
او ثلج تخاف على رجليك فان الثلج مثال عام لكل ضرورة
فلا يبقى فرق بين الخف وغيره مما يستر محل الفرض فالرواية دلت على عموم الحكم لكل
حائل وكل ضرورة وان التقية من جملتها فما ورد في بعض الاخبار من عدم التقية
في مسح الخفين كصحيحة زرارة قال قلت له هل في المسح على الخفين تقية فقال ثلثة لا
اتقي فيهن احدا شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج قال زرارة ولم يقل الواجب
عليكم ان لا تتقوا فيهن احدا الخبر وصحيحة زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام هل في المسح على
الخفين تقية قال لا اتقي في ثلث قلت وما هن قال شرب المسكر والمسح على الخفين
ومتعة الحج وصحيحة هشام عن ابي عمر قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا ابا عمر تسعة اعشار
الدين في التقية ولا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء الا في شرب النبيذ و
المسح على الخفين وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فلابد من حمله على بعض المحامل
اما على ما يستفاد من ظاهر كلام زرارة من انه عليه السلام بين حكم نفسه ع لا حكمنا

من عدو تتقيه م

مما يستر م

وامّا على انّ التقية في هذه رخصة لا كالموارد التي هي فيها عزيمة واما على ان

التقية في هذه تتبع الضرر الفعلي العائد الى الشخص لا النوعي العائد الى نوع الشيعة

واما على انه لا محل للتقية في هذه غالباً لعدم اختصاصه بمذهب العامة فيها من جهة

اختلاف آرائهم وذهابهم الى مذاهب مختلفة فلا امتياز للشيعة في تركها هذا

كله اذا صار المقام مقام تقية والا فقد قال في شرح المفاتيح ان الغالب تحقق

المندوحة اما في التمتع فلان الضمير لا يطلع عليه وفي الظاهر يمكن خفاؤه بحيث

لا يطلع المخالف اصلاً كما هو الحال في الاعصار السابقة الى الآن واما شرب المسكر

فهم لا يلزمون وكثير منهم يحرّمون بل كلهم الا القدر الذي لا يسكر او بالنحو الذي لا يسكر

على ما اظن واما المسح على الخفين فغسل الرجل عند التقية اولى منه انتهى كلامه

يسقط كل شرط ذكروه للمسح على الخفين من لبسهما على طهارة وغيرها او كون الملبوس

ساتراً قوياً كالجورب واللفافة ونحوهما ولا يعتبر مدة مقيماً او مسافراً ولا انتقاض

بنزع الخف ولا غير ذلك مما اعتبروه لان الحكم عندنا تابع للضرورة وهي كسائر الضرورات

المسوّغة لبعض المحظورات الثاني عشر لو دار الامر بين المسح على الخف وغسل الرجل

فالثاني اولى لامكان المسح على البشرة في ضمنه وان كان بالماء الجديد وقد اجتمع

الغسل والمسح وجاز استيناف الماء الجديد عند الضرورة فاذا دار الامر بين الضرورتين

فتقديم المسح بالماء الجديد اولى لان مرجع المسح على الخفين الى ترك المسح رأساً الثالث

عشر لو زالت الضرورة الداعية للمسح على الحائل فالاقوى وجوب استيناف الطهارة لصلوة

مستقلة وفاقاً لاحد قولي الشيخ في المبسوط والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى

والتحرير والتذكرة ونقل ثانيهما عن العلامة في المختلف والشهيد في الدروس وبه قال

في الذكرى وجزم في جامع المقاصد مستند الاول انها طهارة ناقصة وهو وان

او غيره الى الحامل

وقد صلى بها لم يعد فلا

واحداً لانها صلوة شرعية

وبرخ الاباحة عند الضرورة

المرتفع البدل اشتراط الطهارة

الكاملة واما

اوجب تخفيفاً في الحدث في الجملة الا انها غير رافعة له بالجملة اكتفى بها للضرورة فيتقدّر

بقدرها واليه يرجع تعليله في التذكرة بقوله لانها مشروطة بالضرورة وقد

زالت فيزول لزوال شرطها وحاصله ان الطهارة الناقصة التي لا ترفع الحدث

بالكلية اذن بها الدخول في الصلوة عند الضرورة وبعد ارتفاعها فلا اذن ومقتضى

بقاء الحدث وعدم ارتفاعه بالكلية استيناف طهارة كاملة رافعة واما عدم اعادة

الصلوة المتقدمة فلان الحدث الباقي في حال الضرورة بعد اتيان الطهارة الناقصة

واكتفاء الشارع بها بحكم المرتفع لان مرجع الاكتفاء بالناقص الرافع ايجاب الكامل

فهو بمنزلة العدم في نظر الشارع مادامت الضرورة قائمة وقاضية بالاكتفاء

المذكور فالحدث الغير المرتفع مع حصول الاذن المذكور كلا حدث واما بعد ارتفاع

الاذن بارتفاع الضرورة فلا بل هو على حكمه ومقتضى ذلك صحة الصلوة الواقعة

في حال الضرورة والاذن المذكور دون الواقعة بعد ارتفاعها وهو المطلوب وقد يدعى

ان ما ذكرت من الاكتفاء والاذن المتحقق في حال الضرورة يعم لما بعد زمان الضرورة

وفيه الضعف بعد ما بيناه لانه يحتاج الى دليل وتأسيس جديد ولا يستلزم من

ادلة التقية والضرورة ونفي الحرج والى الدعوى المذكورة يرجع ما اورده الشهيد

على الدليل المتقدم بقوله والمشروط انما هو فعل الطهارة لا ابقاء حكمها واحدهما

غير الآخر انتهى واوضحه المحقق الثاني ره في جامع المقاصد بقوله وتقدير

الطهارة بقدر الضرورة ان اريد به عدم جواز الطهارة كذلك بعد زوال الضرورة

فحق وان اريد به عدم اباحتها فليس بحق لان المتنازع هي لا اباحتها فان ذلك

هو محل النزاع انتهى فان يرجع معنى جعل بقاء حكم الطهارة واباحتها غير مشروط

او غير متقيدة بالضرورة هو دعوى عموم الاكتفاء والاذن الثابت في حال الضرورة

لما بعدها وقد عرفت ضعفه واما ما ذكره من اشتراط فعل الطهارة الناقصة وتعلقه
بالضرورة بمعنى عدم فعل طهارة تامة بعد زمان الضرورة فهو اجنبي عن المقام
تمام الابرار فيه احد واتما الكلام في تعقل اباحتها وقد عرفت ان عدم تعقلها
يحتاج الى دعوى العموم المتقدم المتوقف على دليل وتاسيس جديد وادلة الضرورة
قاصرة عن ذلك فان لسانها الحكومة على دليل الحكم والدليل الحاكم لا يثبت حكما جديدا
مستقلا والا خرج عن الحكومة لان معناها التعرض لحال المحكوم بلسان التفسير والبيان
فلو دل مع ذلك على حكم جديد كان كارادة معنيين من لفظ واحد في الاستعمال وقد
قررنا ذلك في محله واشرنا اليه في بعض مطاوي المباحث المتقدمة ففي المقام ادلة الضرورة
والحرج تحكم على ادلة الوضوء ببيان عدم وجوب ما فيه الحرج وسقوطه عن المكلف
كالمسح على بشرة الرجل مثلا ومقتضاه الاكتفاء بالوضوء الناقص المؤثر للطهارة
الناقصة الغير الرافعة للحدث بالكلية والاذن معها في الدخول في الصلوة ما دامت
الضرورة وهذا كما ترى لا يعقل ان يعم لما بعد زمان ارتفاع الضرورة كما لا يعقل في
موارد الضرورات المبيحة للمحظورات فلو دلت مع ذلك على تنزيل الوضوء الناقص منزلة
الكامل في تاثير طهارة تامة رافعة للحدث بالكلية بمعنى اعطاء السببية التامة لكون
الناقص كان تاسيسا جديدا ولزم اشتمال الحاكم على حكم جديد مستقل غير التعرض لحال المحكوم
وقد عرفت انه محال كاستحالة ارادة اكثر من معنى في لفظ واحد ولو اغمضنا عن الاستحالة
طالبنا بدليل تلك الدلالة فهو دعوى بغير دليل احتج الخصم بوجوه منها ما ذكره
الشهيد قدس سره في الذكرى من انها طهارة شرعية ولم يثبت كون هذا ناقضا
انتهى ويرد عليه انه ان اراد من الشرعية ان الشارع جعل هذا الوضوء الناقص مؤثرا
لطهارة تامة رافعة للحدث بالمرة فالصغرى ممنوعة وان اراد ان الشارع اكتفى بها في

حال الضرورة

حال الضرورة فالكبرى ممنوعة وما ذكره من عدم كون ارتفاع الضرورة ناقضا فاجنبي
عن المقام اذ ذلك مما لا يدعيه احد بل المدعى عدم الصلوح لما بعد زمان الضرورة بالتقريب
المتقدم ومنها ما اعتمد المحقق الثاني في جامع المقاصد بمقدمات الاولى ان الاتيان
المأمور به يقتضي الاجزاء والاعادة على خلاف الاصل فيتوقف على الدليل وبيانها
في الاصول الثانية يجوز ان ينوي صاحب هذه الطهارة رفع الحدث لانتفاء المانع
ومتى نواه حصل له لقوله ع وانما لكل امرء ما نوى الثالثة بعد ارتفاع الحدث انما
ينقض الطهارة حدث مثله وزوال السبب ليس من الاحداث اجماعا فيجب استصحاب الحكم
الى ان يحصل حدث اخر ثم حكم بمقتضى هذه المقدمات على عدم الاعادة وفيه ما لا يخفى
اما المقدمة الاولى فيرد فيها ان الوضوء لا امر به وانما هو مقدمة لشرط المأمور به
ولو سلم فالامر متوجه الى نفس الطهارة لا بسببها الذي هو الوضوء وحصولها بالوضوء
الناقص غير معلوم او معلوم العدم ولو سلمنا توجه الامر الى هذا الوضوء الناقص فهو يقتضي
الاجزاء بالنسبة الى حال الضرورة واتيانه كذلك ثانيا واما اجزائه عن الطهارة الكاملة
بالنسبة الى غير حال الضرورة فممنوع جدا واما ما ذكره من كون الاعادة خلاف الاصل
فان اراد بها الاعادة عند القطع باتيان المأمور به فلا ريب انه لا محل للاعادة حينئذ بل يرجع
الى مسئلة الاجزاء المقررة في الاصول ولو اراد بها الاعادة عند الشك في اتيانه او القطع
بعدم اتيانه ولو لعذر فهو موافقة للاصل على ما بين في الاصول واما المقدمة الثانية
فيرد فيها ان نية رفع الحدث بهذا الوضوء الناقص غير جائز لعدم المقتضي كما عرفت فتعليله
بعدم المانع عليل وقوله متى نواه حصل ليس له محصل لان القاصر عن التاثير لا يكون
مؤثرا بالنية وقصد الاثر منه ومع تماميته في السببية لا ينوط تاثيره بالنية بل
لو قصد الخلاف ايضا لم يكن مضرا فلو قصد بوضوئه التام عدم ارتفاع الحدث رفعه

لانّ ارتفاع الحدث اثر مترتب على الوضوء فهو يدور مدار وجوده وعدمه ولا يعقل ان
ينوط على قصد ترتبه عليه وعدمه والّا لزم خروجه عن السببية او تخلّف المعلول
عن العلة على ما بيّن في مسألة النية واضعف منه الاستدلال عليه بالروايات المذكورة
فانها مسوقة في سياق الوعظ لبيان ترتب الجزاء والثواب بحسب النيات فهي اجنبية
عن الحكم الشرعي واما المقدمة الثالثة فيدفعها ما تقدم من ان الطهارة وارتفاع
الحدث غير حاصلة من اول الامر ولا كلام في عدم كون زوال السبب من نواقض الوضوء
وانما المدّعى عدم تحقق مقتضى الطهارة وارتفاع الحدث وانما الثابت من الشرع
الاكتفاء في حال الضرورة ومنها اطلاق قوله .. اذا توضأت فاياك ان تحدث
وضوءاً حتى تستيقن انك قد احدثت فقيه انه وارد في مقام عدم انتقاضه
بالشك في حصول الحدث فلا اطلاق فيه لامثال المقام ومنها استصحاب الاباحة
الثابتة قبل زوال السبب وقرره بعض الاواخر بان الاية مخصصة بادلة
الضرورة فالمضطر خارج عن عمومها فاذا شك بعد زوال السبب في بقائه على حكمه
او رجوعه الى حكم المختار كان مقتضى القواعد استصحاب حكم المخصص لا الرجوع الى
حكم العام ويردّه اولاً منع وجود الشك بعد ارتفاع الضرورة في بقاء حكمها
كما لا شك في سائر موارد الضرورة كاكل الميتة وامثالها كما تقدم وثانياً لو سلم
فرجوعه الى الشك في المقتضي وصلوح الوضوء المفروض لبقاء اثره الى ما بعد زمان
الضرورة والاستصحاب غير جار فيه وثالثاً ان الاباحة المذكورة متقيدة بحال الضرورة
لا انها ثابتة فيها من غير تقييد فبعد ارتفاع الضرورة يتبدل الموضوع قطعاً ومنه
يعلم ما في القول بان الاباحة المفروضة ناشئة من الاكتفاء والاذن الحاصل من قبل
الضرورة ما دامت موجودة ومن ذلك كله ظهر ضعف التقرير المذكور فان المقام

ليس

ليس مجرى القاعدة المذكورة فان ادلة الضرورة حاكمة على ادلة الاحكام ببيان انتفائها
عند الضرورة عن المضطر بمقدار الضرورة واذا فيها وهذا الارتباط له عن مسألة استصحاب
حكم المخصص ومنها انه لو لم يرتفع الحدث حرم عليه مس كتابة القرآن ونحوه من احكام
الحدث وهو باطل بالاجماع ويردّه انه لو اريد به الحرمة في ما قبل زمان زوال السبب
فالملازمة ممنوعة لما بيّنا ان مقتضى الاكتفاء المزبور صيرورة الحدث غير المرتفع
في زمان الاكتفاء والاذن المتقدم بمنزلة العدم في نظر الشارع ولازم ذلك ارتفاع
جميع احكام الحدث وترتب جميع احكام الطهارة ما دامت الضرورة قائمة وان اريد
ما بعد زمان زوال السبب فالاجماع المدعى على البطلان ممنوع ولا ضير في التزامه اذا
ساعده الدليل ومنها انه لو نوى به الكون على الطهارة فاما ان يجوز اولا والثاني
باطل والاول موجب لحصول الطهارة الرافعة للحدث ويردّه ان التخفيف في الحدث
وحصول الطهارة الناقصة ممكن والمفروض مشروعيته للمضطر فناوي الكون على الطهارة
لا يحصل له ازيد من ذلك الرابعة عشر كما يجوز المسح من الاصابع الى الكعب
كذا يجوز منكوساً اي من الكعب الى الاصابع لاطلاق الاية وجملة من الاخبار
وخصوص صحيحة حماد بن عثمان لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً وروي
في مقام اخر لا بأس بمسح الرجلين مقبلاً ومدبراً ورواية يونس المتقدمة اخبرني
من رأى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى
اعلى القدم ولا مستند للقول [illegible] وتوهم ان الى لانتهاء الغاية كما نقل
عن ابن ادريس ضعيف لا يدل عليه الا بجعلها غاية للمسح بالمعنى المصدري اعني فعل المكلف
وقد عرفت ضعفه في غسل الايدي والاجماعان المنقولان عن الانتصار والخلاف
موهونان بمخالفة جمع كثير ومصير مدعيها الى خلافها في غير الكتابين حسبما يحكى

بالمنع

عن المسائل الموجليات والمصريات كالامتداد لكراهة النكس ثم اعلم ان حكم
الرأس لحكم الرجلين في جواز النكس وتوهم تقييد الاطلاقات بالوضوءات البيانية
وعدم مناسبة الاقبال والادبار لمسح الرأس بل المناسب له الهبوط والصعود
او احتمال اتحاد الروايتين وكون لفظ الوضوء غلطا من النساخ وان الصحيح ما
رواه الشيخ في الموضع الآخر فيكون جواز النكس في مسح الرأس خاليا عن الدليل كما
عن بعض الاماجد توهم ضعيف جدا والصواب هو الجواز في المسحين والفروع المتقدمة
في مسح الرأس جارية في مسح الرجل ما لا يخفى المسئلة السادسة ومن
واجبات الوضوء الترتيب على ما قلناه وهو بمعنى عدم تقديم المؤخر ثابت
بالاجماع وهو صريح النصوص المستفيضة ولا كلام فيه واما بمعنى تقديم المقدم
اعني غسل الوجه اولا حتى يفرغ منه ثم غسل اليمين ثانيا حتى يفرغ منه ثم اليسار
كذلك ثم مسح الرأس كذلك ثم مسح الرجلين فوجوبه في صحة الوضوء موضع وفاق بين
الامامية وبه قال جمع من العامة وانكره الباقون ووافقهم الشافعي في قول
آخر لكن مع ايجابه عدم تقديم المؤخر فلو غسل اعضائه دفعة صح عنده وعندنا
لا يصح لفقد المعنى الثاني ودليلنا على ذلك الاجماع المتقدم ورواية زرارة عن الباقر
تابع كما قال الله تعالى ابدء بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين
قال في الذكرى في هذه الرواية عدة اوجه من الدلالة قلت ولا تقدمن شيئا
بين يدي شيء ابدء بما بدء الله به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدء
بالوجه ثم اعد على الذراع وان مسحت الرجلين قبل الرأس فامسح على الرأس
ثم اعد على الرجلين قال في الذكرى في هذه الرواية عدة اوجه من الدلالة قلت
منها قوله تابع فان معناه ايجاد بعضه عقيب بعض ويستلزم ذلك امرين احدهما



الذي هو المراد في المقام

ومنهم الشافعي

عدم جواز الايجاد دفعة ولا على التعاقب العرفي المفروض لعدم التعاقب على الاول وعدم
كونه كما قال الله على الثاني ثانيهما عدم تخلل فصل كثير مانع لصدق التتابع والتعاقب
فان زوال جهة الاتصال بين الاجزاء بالفصل الكثير يوجب استقلال كل من المنفصلين
في نفسه ومعه لا يتحقق معنى المتابعة في اسناد الامر على كل من الامرين او واردة في
مقام بيان الاول دون الثاني ولعله الاظهر فتوهم ان صدر الرواية مفيدة للموالاة
دون الترتيب ضعيف جدا ومنها قوله ابدء بالوجه ثم باليدين الحديث اوجب
البدئة بالوجه ثم البدئة باليدين ثم هكذا الى آخر العمل وهو ينفي كلا من صورتي
مخالفة الترتيب اعني الاتيان دفعة او تدريجا على خلاف المطلوب وقوله ولا
تقدمن الخ ليس المراد منه مجرد حرمة تقديم المؤخر حتى لا يكون الا في مضمون الصدر
منه النهي عن مخالفة الترتيب المذكور وانما خصه بالذكر لتحقق المخالفة به غالبا في
الاتيان بها دفعة ومنها قوله ثانيا ابدء بما بدء الله به حيث دل على ان الله سبحانه
في الكلام بما يجب الابتداء به في العمل فيجب الترتيب بين باقي الاعضاء لظهور السياق في
وجوب العمل بالكيفية المذكورة في الآية او للاجماع على الترتيب بين باقي الاعضاء اذا
وجب بينها وبين الوجه على ما ادعاه العلامة والشهيد في كتبهما ومنها قوله فان غسلت
الذراع الخ ودلالته ظاهرة وقريب من هذا الخبر اخبار اخر ويمكن المناقشة
في دلالتها بعدم التعرض فيها لنفي الغسل الدفعي لندرته اذ الغالب غسل الاعضاء
تدريجا ومع التدريج لا يمكن عدم تقديم المؤخر الا بتقديم المقدم وتأخير
المؤخر فوجوب البدئة بالوجه ثم باليدين وهكذا من جهة رعاية عدم تقديم
اليد على الوجه ونحو ذلك لا من جهة وجوب تقديم المقدم واشتراطه بالخصوص
حتى لا يصح الغسل دفعة وحاصله انه يحتمل ان يكون الشرط الواجب عدم تقديم

الموخر وتاخير المقدم لا تقديم المقدم وتأخير الموخر وايجاب الثاني في ظاهر الروايات
من جهة توهم الاول فيما هو المتعارف من غسل الأعضاء تدريجا لا ايجابه بالخصوص
بحيث يقتضي بطلان الغسل الذي هو على هذا فلا يكون فرق بين الترتيب الواجب
بين الأعضاء وبين الواجب بين اجزاء العضو على ما قدمنا وهذا الاحتمال كما
ترى غير مناف لظاهر فقرات الروايات المتقدمة وصدق لوسياق الروايات بل يؤيده
قوله ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء فيكون هذا تصريحا لا اصل ما هو المناط في
الترتيب وربما يؤيده ايضا ما يأتي في مسح الرجلين من الرواية الدالة بظاهرها على وجوب
البدأة باليمنى ان لم يمسحهما معا واراد مسح احدهما قبل الأخرى الا ان ظاهر الاصحاب
على ما عرفت الاجماع على خلاف هذا الاحتمال ثم ان ظاهر المتن كالروايات المتقدمة
عدم الترتيب بين اليدين الا ان المعلوم خلافه وهذه الروايات وان اهملته
الا انه مستفاد من روايات اخر كرواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يتوضأ فيبدء بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد على الشمال
وربما استدل المصنف وغيره على وجوب الترتيب بامره تعالى بغسل العضد الى المرافق
والمسح بالكعبين وهو يعطي الترتيب وبان الفاء في فاغسلوا يفيد الترتيب قطعا
بين ارادة القيام وبين غسل الوجه فيجب البدأة بغسل الوجه قضية للفاء وكل من
قال بوجوب البدأة به قال بالترتيب بين باقي الأعضاء وبان الوضوء البياني
وقع مرتبا وبان الواو للترتيب نص عليه جمع من اهل اللغة كالفراء وثعلب والربعي
وقطرب وابو عبيد القسم بن سلام ولقد بالغ المصنف رحمه الله في المنتهى في
اثبات افادة الواو للترتيب واقام عليه وجوها كثيرة والكل ضعيف يغني
وضوح المسئلة عن الحاجة لامثالها واطالة الكلام في نقضها وابرامها

فرع

وما في رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
قال سئلته عن الرجل لا يكون
على وضوء فيصيبه المطر حتى
يبتل رأسه ولحيته وجسده
ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك
من الوضوء قال ان غسله
فان ذلك يجزيه الحديث

فروع الأول اختلف الاصحاب في وجوب الترتيب بين الرجلين اخاد القوم
في كل ما شاهدنا من كتبهم العدم تبعا لجماعة وتبعه جماعة وقيل انه مشهور او مجمع عليه
على ظاهر عبارة الغنية واختار الوجوب جمع كثير منهم الصدوقان والقديمان وسلار
والشهيد في اللمعة والدروس والمحقق والشهيد الثانيان في جامع المقاصد و
الروضة والسيد في المدارك وهو ظاهر ابن سعيد والشيخ في الخلاف وقيل انه
المشهور بل ظاهر الخلاف الاجماع عليه قال فيه الترتيب واجب في الوضوء في الأعضاء كلها
ويجب تقديم اليمنى على اليسار الى ان قال دليلنا الاجماع من الفرقة انتهى وحكى في الذكرى
قولا ثالثا وهو وجوب تقديم اليمنى او مسحهما معا ولا يجوز تقديم اليسرى وعليه
ينزل عبارة المقنعة حيث قال ثم يضع يديه جميعا على ظاهر قدميه فيمسحهما جميعا معا
اذ لا قائل بوجوب المعية بالخصوص وهذا القول اقرب الى ظاهرها من القولين الآخرين
اذ مرجعه الى وجوب عدم تقديم الموخر والتعبير عنه بالمعية غير بعيد وهذا القول
هو المعتمد بحسب مقتضى الأدلة لرواية الحميري سأل عن المسح على الرجلين يبدأ باليمنى
او يمسح عليهما جميعا فخرج التوقيع يمسح عليهما جميعا فان بدء باحدهما قبل الأخرى
فلا يبدء الا باليمين وحكم في شرح المفاتيح بصحة هذه الرواية ولا ينافيه الصحيح عن
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال وذكر المسح فقال امسح على مقدم رأسك وامسح
على القدمين وابدء بالشق الايمن وقول امير المؤمنين عليه السلام اذا توضأ احدكم
للصلوة فليبدء باليمين قبل الشمال والمروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه اتى
لو بدء بشماله قبل يمينه في الوضوء يعيد الوضوء والمروي عنه صلى الله عليه وآله انه كان اذا
توضأ بدء بميامنه لورودها في مقام التفريق الذي هو الغالب المتعارف وقد
علمت ان مقتضى ما ذكرناه وجوب البدأة باليمنى وكذا لا ينافيه كلما استدل به على

ونسبه في شرح المفاتيح الى جماعة

عدم الترتيب لأنا قد وانضا هذا المدعى في الجملة وتلك الادلة لو تمت لم تدل على الحكم
منه مع انها ضعيفة جدا من وجوه لا تخفى على المتدبر في كلامنا الثاني صحة
الترتيب مبطل للوضوء ولو نسيانا بالاتفاق الا من الشافعي ففي سقوط اشتراطه
في صورة النسيان عنده وجهان الثالث لو اخل بالترتيب فان امكن
استدراكه قبل فوات الموالات وجب ولكن من دون وجوب الاستيناف
والا استأنف لفوات الموالات وقال المص قدس سره في التحرير لو خالف
عمدا اعاد ونسيانا يعيد ان كان جف الوضوء والا على ما يحصل معه
الترتيب انتهى وعكس في ظاهر التذكرة حيث قال في سابع الفروع لو اخل بالترتيب
ناسيا بطل وضوئه وللشافعي وجهان ولو كان عامدا اعاد مع الجفاف
والا على ما يحصل معه الترتيب انتهى فهنا على المص اشكالات الاول
التهافت بين كلاميه في الكتابين والثاني اطلاقه في التذكرة البطلان في
صورة النسيان والثالث اطلاقه الاعادة في التحرير في صورة العمد ويدفع
الاولان بان مراده مما ذكره في التذكرة ما ذكرناه في الفرع السابق فرضه
من الاخلال بالترتيب نسيانا هو الاخلال به من غير تداركه حيث يرى
الشافعي فيه الصحة في وجه نظرا الى سقوط الشرط لطرو النسيان فاطلق
البطلان ح توطئة لرد مقالته وحيث لم يكن للشافعي في صورة العمد خلاف
ذكر حكمها على مقتضى القواعد عنده وعند غيره فلا تخالف بين كلاميه
في الكتابين ولا بين صورتي النسيان والعمد من عبارة التذكرة
حيث اطلق في الاولى وفصل في الثانية وذلك لان الاطلاق في الاولى
غير مقصود حتى بالنسبة الى فرض استدراك الترتيب فهو اهمال لا اطلاق

وغير

وغيره مجرد علم سقوط الترتيب بالنسيان ردا على الشافعي فيكون حكمه كالعمد في
الاعادة على ما يحصل معه الترتيب ان بقي الموالات والا استأنف ويدفع الثالث
تارة بما قيل من ان المراد به تعمد ايقاع الوضوء من اوله على خلاف الترتيب
وفيه مع بعده جدا ان نية التشريع لا تقتضي بالبطلان حتى مع العود الى
المشروع ومراعاة الترتيب وتوهم ان الجزء الاول وقع على وجه التشريع فيقع
باطلا ممنوع صغرى وكبرى واخرى بما قيل ايضا انه اعتمد في فتوى التحرير
الى مفهوم موثقة ابي بصير وان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد
غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل
الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار فان مفهومها ان لم تنس فلا تعد غسل
وجهك والايمن وح فاما ان يكون المراد البناء مع عدم الاعادة وهو خلاف
الاجماع فليس الا الاستيناف وهو كما ترى اذ لا مفهوم لها على الوجه المذكور
فان ذكر النسيان وارد مورد الغالب فهو توطئة لذكر مخالفة الترتيب بتأخير
غسل الوجه ونحوه فمفهومه ان لم تغسل ذراعيك قبل وجهك وهكذا وثانيا
بان الموالات عنده المتابعة مع الاختيار ومراعات الجفاف مع الاضطرار
والنسيان ايضا من اقسام الضرورة وهو غير بعيد الا انه يتوجه عليه ح اشكال
الاول عدم موافقته في التذكرة لما في التحرير مع انه اختار التفصيل في الموالات في
الكتابين الثاني انه صرح فيهما ان الاخلال بالمتابعة لا يترتب عليه غير الاثم
ولا يوجب بطلانا الا مع الجفاف قبل الاكمال ويجيء تفصيل ذلك انشاء الله
وكيف كان فالبطلان يدور مدار عدم تدارك الترتيب حتى يفوت الموالات
باي معنى فسرناها فيما يأتي من دون فرق بين ترك الترتيب عمدا او نسيانا او

ذكر بعض الأواخر انه لو قصد ايقاع الوضوء من اوله على خلاف الترتيب بطل و
لا يجديه العود على ما يحصل معه الترتيب وعلله تارة بانه تشريع محرم وقد
عرفت ضعفه في توجيه مقالة النحوي واخرى بان الواقع لم يقع مع النية و
توجه المنع اليه اظهر اذ القصد الى عنوان العمل والقربة بالمعنى المتقدم حاصل
والترتيب متدارك على ما هو المفروض الخامس لو قلنا بان الموالاة هي المتابعة
مع الاختيار فليس مجرد تخلل العضو مخلا بها كما توهم اذ به لا يحتاج الى طول
المتابعة العرفية كما لو كانت يده اليسرى منغمسة فنوى بمجرد الفراغ من وجهها غسلها
من الوضوء او اخرجها فورا بنية الغسل او الوضوء فلا يخفى على هذا القول تدارك
الترتيب في صورة الاخلال به نسيانا السادس لو قدم عضوا عمدا او نسيانا ثم
فعله او ذكر قبل الشروع فيما اخره فلا اشكال ولو كان بعده فقد ورد في بعض
الاواخر ان الاكثر اعادتهما معا او اعادة ما قدمه خاصة والاول في العمد
والثاني في السهو ونسب صاحب المصابيح الاول الى الصدوقين وصاحب
المناهل الى ظاهر المقنعة والنهاية والسرائر على ما قيل والثالث منقول عن
عن مشكوة السيد الطباطبائي مد ظله والثاني هو المشهور وفي الجواهر بعد نفيه
خلافا وفي اللوامع ادعى عليه الوفاق وهو المعتمد لصحيحة البزنطي اذا بدأت
بيسارك قبل يمينك ومسحت برأسك ورجليك ثم استيقنت انك
بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت برأسك ورجليك ولصحيحة منصور
بن حازم في حديث تقديم السعي على الطواف الاتي انك اذا غسلت
شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك ولان ما قدمه
ستقدمه عن محله صار لغوا غير محسوب من العبادة فهو كسائر الافعال الخارجة

فعله

عن العبادة

عن العبادة اذا وقعت قبل شيء من اجزائها ولم تناف الموالاة لا يكون مفسدا
للمتأخر وتوهم ان ما قدمه كما خرج بتقدمه عن محله صار لغوا فاسدا كذلك ما
وقع بتأخره في غير محله فيفسد مدفوع بان وقوع المتأخر في غير محله موقوف
على عدم لحوق ذلك المقدم عليه ثانيا وبقائه على ذلك التقدم جزءا محسوبا
من العبادة وفساده اوضح من ان يبين وكيف كان فلا وجه لكون ما قدمه
مفسدا للمتأخر على ما هو محصل القول الاول نعم قد يستظهر ذلك من بعض
الاخبار كصحيحة زرارة فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدء بالوجه واعد على
الذراع وان مسحت على الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم اعد على
الرجل وظهورها في غسل العضوين معا اولا او مسحهما ممنوع بل يمكن دعوى
ظهورها في غسل الذراع قبل الوجه اذا لم يغسل ولذا قال فابدء بالوجه واعد
على الذراع حيث نص الاعادة الظاهرة في التكرار على الذراع ولم يعتبر في الوجه
بها وكذلك في مسح العضوين وكصحيحة الاخرى عن رجل بدأ بيده قبل وجهه و
برجليه قبل يديه قال يبدء بما بدء الله وليعد ما كان فعل وورودها في
مورد الكلام ممنوع لظهورها في السؤال عن مخالفة الترتيب من دون تدارك نحو
المحل ولو اغمض عن ذلك فيتوجه اليه المنع المتقدم وكصحيحة منصور في الرجل
يتوضأ فيبدء بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وهي اظهر
من الاولى في العدول او التذكر قبل غسلها اخره وكصحيحة علي بن جعفر عن رجل
توضأ فغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع قال يعيد الوضوء من حيث اخطأ
يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح رأسه ورجليه والمنع المذكور متوجه اليه و
لا ينافيه قوله توضأ الظاهر في الاتمام لانه يراد به الاشتغال سيما بقرينة عطف الغسل

عليه بالقاء ديقرب منها في توجيه المنع المذكور رواية علي الصانع فيمن بدء بالمروة قبل الصفا قال يعيد الا ترى انه لو بدء بشماله قبل يمينه كان عليه ان يبدء بيمينه ثم يعيد على شماله وكموثقة ابي بصير ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه وان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك والظاهر عن ظهور من جهة التعبير باعادة غسل الوجه والايمن الا انه ليس بمثابة توجه رفع اليد عن ظهور الخبر المتقدم فليحمل اعادة الوجه واليمين على عود المكلف لتداركهما اذا تذكر قبل غسلهما نظير الروايات السابقة ويشهد له قوله في ذيلها وان نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك فان ظاهره عدم مسح الرأس قبل التذكر والسياق قاض باتحاد الفقرات في الفرض وربما حمل على الاستحباب نوعًا في كل احد باحتمال ذيلها على مذهب العامة وقد اتضح من ذلك كله مستند القول الاول وضعفه ولا مستند للقول الثالث الا بعض التجريحات الضعيفة التاسع لو نكس فاتم غسل الوجه حصل له الوجه فقط ولو نكس ثانيا حصل له اليمنى وثالثا اليسرى ما دامت النية والموالاة الثامن لو غسل اعضاءه الثلثة دفعة ثلث مرات حصل في الاولى الوجه وفي الثانية اليمنى وفي الثالثة اليسرى وفي جواز المسح باليمنى في هذين الفرعين الكلام المتقدم في المسح على العضو المبلول او بالماسح المبلول التاسع لو كان في ماء جار فنوى بتعاقب الجريات الثلث الوضوء على اعضائه الثلثة صح وفي المسح باليمنى الكلام المذكور في العاشر لو كان في ماء راكد فان نوى بالـ

بالقاء

الماء على اعضائه الثلثة في ان واحد الوضوء كان حكمه ما عرفت في غسل الاعضاء دفعة ولو نوى به الوضوء باعتبار انات ثلث متعاقبة فالمستفاد من الذكرى صحة الاعضاء الثلثة معللا بحصول مسمى الغسل مع الترتيب الحكمي ونسب الى الفاضلين خلافه ولم اجد في كلامهما ما يدل عليه قال في المعتبر لو نوى الطهارة ونزل الى ماء واقف دفعة حصل له غسل الوجه ولو اخرج اعضائه مرتبا صح الوجه واليدان وافتقر الى مسح الرأس ثم مسح الرجلين ولو لم يرتب مع الاخراج حصل له غسل الوجه نوى ولا واليمنى من اليدين خروجا انتهى وقال في التذكرة لو نزل في الواقف ناويا وانغسلت الاعضاء المغسولة دفعة حصل له الوجه فان اخرج اعضائه مرتبا حصل له باليدين ايضا ولو لم يرتب حصل له الوجه نزولا وباليمنى خروجا انتهى وليس فيهما كما ترى دلالة على عدم صحة الاعضاء بتعاقب انات ثلث اذا قصد انغسالها بذلك ولذا افتى الشهيد في الذكرى بما ذكراه اولا حيث قال ولو ارتمس ناويا صح الوجه فان اخرج اليدين مرتبا صحتا ولو اخرجهما معا فاليمنى اذا قصد بالاخراج الغسل ثم ذكر صحة الاعضاء بتعاقب الجريات في الماء الجاري وقال الاقرب ان هذه النية كافية في الواقف ايضا لحصول مسمى الغسل مع الترتيب الحكمي انتهى يريد بالنية المشار اليها نية التعاقب في انغسال الاعضاء وهذا المعنى لا يتحقق في الواقف الا باعتبار تعاقب انات ثلث على ما نبهنا عليه واما حصول مسمى الغسل فلعدم اعتبار الجريان او الدلك او نحو ذلك في مفهومه بل هو عبارة عن احاطة الماء على العضو باي نحو كان على ما عرفت واما كون الترتيب حكميا فلكونه غسلا واحدا بماء واحد محيط على الاعضاء الثلثة على التدريج ولو كان هذا التدريج بمعونة التشخيص والتعيين الحاصل

من القصد والتميز فحيث لا انفصال الغسل الواقع على الأعضاء باعتبار اتصال
الأجزاء المائية المحصّلة له إذ المفروض أنه ماء واحد محيط بالأعضاء بتمامه
حكمياً ولو لم يكف ذلك لما صح عند تعاقب الجريات في الجاري أيضاً لوحدته
باتصال الأجزاء ولا استعداد بتعدد الجريات وقد مرّ تفصيل ذلك في صدر الكتاب
فالشهيد ره قد نبّه على شيء أغفله الفاضلان لا أنه خالفهما فيما ذكره كما زعمه
بعض الأواخر فاستشكل على الشهيد ره بخفاء صدق الغسل على مجرد إبقاء
الماء المحيط بالعضو على حاله والاتصدق على إبقاء الماء المصبوب على العضو على
حاله ولم يحتج تداركه الترتيب إلى غسل جديد بل كان يكتفي بنية انغسال
العضو بالماء الموجود عليه كالماء الواقف المحيط به ووجوده منع صدق الماء
عرفاً على الأجزاء المتخلفة في المحل بعد الصب وقد مرّ أنه في نظر العرف محسوب
من الأعراض يعبّرون عنه بالرطوبة والنداوة ولا يعدّونه جسماً مائياً
ولذا لا تسري النجاسة فيه ولا يجري أمثال ذلك من أحكام الماء فيه وقد
بيّنا تفصيل ذلك في مسألة الغسالة ولو فرض إبقاء الماء عليه
على وجه يعد جسماً مائياً كالماء الواقف المحيط عليه فمنع الصدق
والاكتفاء مصادرة ممنوعة ولعله أشار بقوله لم يخرج فيه إلى الدلك

المسألة السابعة من واجبات الوضوء الموالاة بالإجماع
والنصوص المستفيضة وإنكار أبي حنيفة والشافعي في أحد قوليه لإطلاق
الأمر في الآية مردود بما ذكر وبما رووه أن النبي ص رأى رجلاً صلى وفي
ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبه الماء فأمره صلى الله عليه وآله أن يعيد
الوضوء والصلاة ولولا اشتراط الموالاة لم يعد الوضوء واجتزأ بغسل اللمعة

والمراد

والمراد بها تتابع الأفعال بحيث تتصل ولا يتفرق بعضها عن بعض ولا ريب أن الاتصال
الحقيقي غير مراد لعدم إمكانه عادة والتواصل العرفي كاف في تحقق جهة الوحدة المعتبرة
في مجموع الأفعال حيث إنها اعتبار عرفي اعتبرها الشارع شرطاً في هذه العبادة فيكون
المراد هو التتابع والتواصل العرفي وأيضاً لا ريب أن التفريق والتأخير إلى مقدار
يجف الأعضاء السابقة في الزمان والهواء المعتدل بمعنى هذا المقدار من الفصل
والتأخير مناف لتلك الموالاة المعتبرة بصراحة الأخبار على ما تعرف فتحديد الموالاة
المذكورة بالجفاف في الجملة مما لا كلام فيه وإنما وقع الاختلاف بين العلماء قديماً
في كون التحديد المذكور حداً للمطلق التأخير أو يختص بالتأخير الاضطراري وأما مع
الاختيار فلا يناط بالمقدار المذكور بل يضر أدنى التأخير ذهب إلى الأول الجعفي فيما
ما نقل عنه قال والوضوء على الولاء إلى قوله ومن فرّق وضوءه حتى يبس أعاده انتهى
والسيد المرتضى قده في الناصريات حيث قال الموالاة عندنا واجبة بين الوضوء
ولا يجوز التفريق ومن فرّق بين الوضوء بمقدار ما يجف معه غسل العضو الذي
انتهى إليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل وجب عليه إعادة الوضوء انتهى
وتلميذه سلار حيث قال والموالاة واجبة وهي أن يغسل اليدين والوجه رطب
ويمسح الرأس والرجلين والبدان رطبتان في الزمان والهوى المعتدل انتهى والشيخ
في الجمل على ما نسب إليه في الذكرى وابن البراج في المهذب والكامل قال في الأول
والترتيب والموالاة يجبان في الوضوء فإن توضأ على خلاف الترتيب المقدم ذكره
لم يكن مجزياً وإن ترك الموالاة حتى يجف الوضوء المتقدم لم يجزه أيضاً اللهم
إلا أن يكون الحر شديداً أو الريح يجفّفها العضو المتقدم بينه وبين طهارة
العضو الثاني من غير إمهال لذلك فإنه يكون مجزياً وقال في الثاني والموالاة وهي

متابعة بعض الأعضاء ببعض فلا يؤخر المؤخر عما يتقدمه بمقدار ما يجف المتقدم انتهى وابو الصلاح حيث قال والموالاة هي ان يصل توضئة الأعضاء بعضا ببعض فان جعل بينها مهلة حتى جف الاول بطل الوضوء انتهى والسيد ابن زهرة حيث قال الموالاة هي ان لا يؤخر بعض الأعضاء عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم في الهواء المعتدل انتهى وابن حمزة حيث قال والموالاة وهي ان يوالي بين غسل الأعضاء ولا يؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم انتهى والكيدري حيث قال في سياق الواجب وان لا يؤخر غسل عضو عن عضو الى ان يجف ما تقدم مع اعتدال الهوى انتهى وابن ادريس حيث قال والموالاة واجبة في الصغرى فحسب وحدها المعتبر عندنا على الصحيح من اقوال اصحابنا المحصلين هو ان لا يجف غسل العضو المتقدم في الهواء المعتدل ولا يجوز التفريق بين الوضوء بمقدار ما يجف غسل العضو الذي انتهى اليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل انتهى والشيخ نجيب الدين ابن سعيد في الجامع حيث قال والمتابعة بين اعضاء الطهارة فان فرق وجف ما سبق استأنف الوضوء وان لم يجف بنى عليه انتهى وتبعهم المحقق في الشرايع والشهيد والمحقق والشهيد الثانيان وغيرهم من جملة متأخري المتأخرين ومحصل مقالتهم ان الموالاة عبارة عن تعاقب الأفعال وهو معنى عرفي لا ينافيه اول درجات التأخير وعدم الاتصال الحقيقي كما انه لا اشكال في منافاته له اذا طال الى قدر حد مخصوص والمراتب المتوسطة على الاشكال وقد ورد تحديده في الشرع بعدم الجفاف وذلك اما تحديد منه بحده النفس الأمري او توسعة من الشارع تعبدا وعلى كل حال فلم يرفع اليد عن الموالاة العرفية فتوهم ان الشارع الغاها

تتابع ع

وجعل

وجعل المناط العبرة بنفس الجفاف وعدمه كما يلوح من كلمات جملة من الأواخر غير بعيد بعد فهم صريح النصوص والفتاوى لتضمنها الأمر بالمتابعة والنهي عن التبعيض والتفريق ولما كان مساقها الوضع والشرطية لا التكليف المنوط بالاختيار والاضطرار عم الحكم والتحديد لكلتا الصورتين فيكون عروض الحاجة ونحوه الواردة في الأخبار الآتية توطئة وتمهيدا لافادة مطلق التأخير لحصوله به غالبا وبعد تعقل الاختلاف في كيفية الموالاة من جهة الأختيار والتكرمرح الاضطرار وذهب الى الثاني الصدوقان في ظاهرهما قال في الفقيه قال ابي في رسالته وتابع بينه كما قال الله عز وجل ابدء بالوجه ثم باليدين ثم امسح بالرأس والقدمين فان فرغت من بعض وضوئك فانقطع بك الماء من قبل ان تتمه واتيت بالماء فاتم وضوءك اذا كان ما غسلته رطبا وان كان قد جف بعض وضوئك فاعد الوضوء فلو جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فاغسل ما بقي جف وضوئك او لم يجف انتهى وظاهره ايضا مقالة ابيه وهو نص على الصحة ببقاء الرطوبة والبطلان بالجفاف على انقطاع الماء في الاثناء الظاهر او كالصريح في ارادة التأخير للضرورة ولم يصرح بالتأخير العمدي اعتمادا على انفهام حكمه مما ذكره وايجابه المتابعة اولا فهو بقوة الحكم بوجوب المتابعة العرفية على الأطلاق او لانه منشأ صورة التفريق لانقطاع الماء في الاثناء وتحديد التأخير بالجفاف عند هذه الصورة واما قوله في ذيل العبارة فلو جف بعض وضوئك الخ فقد حمله بعض الأواخر على بقاء الرطوبة في بعض الاعضاء المتقدمة وجفاف بعضها وهو غير مرضي بل ظاهره جفاف كل ما تقدم الذي هو بعض وضوئه كما يشهد به اخر العبارة وفيه غير واحد ومقتضاه كفاية السابقة

الفرق د م

العرفية وان حصل الجفاف وهو ليس مما تفرد به بل هو لازم مقالة كل من جعل الجفاف
تفسيرا للحد الموالات على ما يتلى عليك وربما حمل جمع من الاواخر انقطاع الماء في كلامهما
على ارادة مطلق التاخير عمدا كان او اضطرارا فنسب اليهما قولا ثالثا وهو كفاية
احد الامرين من عدم الجفاف وان فاتت الموالاة العرفية وبقائها وان حصل
الجفاف من المتابعة العرفية ومراعاة عدم الجفاف سواء الاضطرار والاختيار و
قد علم ضعفه مما عرفت والشيخ المفيد قدس سره حيث قال ولا يجوز التفريق بين
الوضوء فيغسل وجهه ثم يصبر هنيئة ثم يغسل يديه بل يتابع ذلك ويصل غسل
يديه بغسل وجهه ومسح راسه بغسل يديه ومسح رجليه بمسح راسه ولا يجعل بين
ذلك مهلة الا لضرورة ثم اعتبر الجفاف عند الضرورة انتهى والسيد المرتضى ره
في المصباح حيث قال على ما نقله في المعتبر ان يتابع بين غسل الاعضاء ولا يفرق
الا لعذر ثم تمم بنحو من كلامه في الناصرية على ما نسب اليه في الذكرى والشيخ في كتابي
حيث قال في النهاية والموالاة ايضا واجبة في الطهارة فلا يجوز تبعيضها الا لعذر
فان بعض لعذر او انقطاع الماء جاز الا انه يعتبر ذلك بجفاف ما وضاه من الاعضاء
فان كان قد جف وجب استيناف الوضوء وان لم يكن قد جف بني عليه ثم قال
في موضع اخر في غسل الرجلين ولا يجعل غسلهما بين اعضاء الطهارة وقال في الخلاف
عندنا ان الموالات واجبة وهي ان يتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق بينها
الا لعذر بانقطاع الماء ثم يعتبر اذا وصل اليه الماء فان جفت اعضاء طهارته اعاد
الوضوء وان بقي في يده نداوة بني عليه وقال في المبسوط والموالاة واجبة
في الوضوء وهي ان يتابع بين الاعضاء مع الاختيار فان خالف لم يجزه وان انقطع
عنه الماء انتظره فاذا وصل اليه الماء وكان ما غسله عليه نداوة بني عليه وان

لم بقي

لم يبق فيه نداوة مع اعتدال الهواء اعاد الوضوء من اوله انتهى وهو المنقول عن
التهذيب والاقتصاد واحكام الراوندي بل يمكن تنزيل كلام ابن الجنيد عليه ايضا حيث
اعتبر على ما قيل الجفاف واشترط بقاء البلل على جميع الاعضاء الا لضرورة فلا ينافي
جفاف البعض وبقاء البلل في البعض نظرا الى ان جفاف شيء من البلل لا يتحقق الا
بمراعاة المتابعة العرفية وهو ايضا مختار الفاضلين قال المحقق في المعتبر بعد ذكر
القولين والوجه وجوب المتابعة مع الاختيار ثم استدل بالاوامر المطلقة المقتضية
للفور وبرواية الحلبي اتبع وضوئك بعضه بعضا ثم قال لكن لو اخل بالمتابعة اختيارا
لم يبطل الوضوء الا مع جفاف الاعضاء لانه يتحقق الامتثال مع الاخلال بالمتابعة
في غسل المغسول ومسح الممسوح فلا يكون قادحا في الصحة وان فرق لعذر فالصواب
انه لا يجب اعادة الوضوء الا مع ان يجف جميع ما تقدم من الاعضاء في الهواء المعتدل
انتهى وقال المص في التحرير الموالاة واجبة وهي المتابعة بين الاعضاء [illegible]
ومراعاة الجفاف مع الاضطرار ولو اخل بها فعل محرما والوجه انه لا يبطل
وضوئه الا مع الجفاف قبل الاكمال انتهى وهكذا قال في سائر ما حضرني من كتبه
ومرجع كلامهما الى وجوب الموالاة المتابعة على وجه التكليف لا الوضع والشرطية وانتفاء
الصحة على مراعاة الجفاف في كل من صورتي العمد والاختيار فلو اخل بها فعل محرما ولا
يبطل الا مع الجفاف بل نسب ذلك في الذكرى الى كل من فصل بين الاختيار والاضطرار
بمراعاة المتابعة في الاول وعدم الجفاف في الثاني قال فاذا غسل عضوا جاز ان
يؤخر التالي له ما لم يجف وعلى كلا القولين لو اخر حتى يجف السابق استانف الوضوء
ولو لم يجف لم يستانف بل فعل محرما على الاول خاصة ولا يخفى ان هذا انكار
للقول الثاني وارجاع له الى مقالته وتبعه على هذا الانكار المحقق الثاني في جامع المقاصد

حيث اورد في تفسير الموالاة قول الفاضلين وقول من يراعي عدم الجفاف مطلقا ثم
قال وفي بعض حواشي الشهيد حكاية قول ثالث جامع بين التفسيرين وهو المتابعة
اختيارا ومراعاة الجفاف اضطرارا وعندي ان هذا هو القول الاول لان القائل
به لا يحكم بالبطلان بمجرد الاخلال بالمتابعة ما لم يجف البلل فلم يبق لوجوب المتابعة
معنى الا ترتب الاثم على فواتها انتهى وهذا منه غير جيد اما اتحاد قول الجماعة
نفسا والوضوء بالاخلال بالمتابعة اختيارا فضعفه ظاهر بعد التامل في الكلمات
التي نقلناها عنهم فان المراد من الوجوب وعدم جواز التراخي في تلك الكلمات هو
الوجوب الشرطي كوجوب الترتيب وغيره من الاجزاء والشرائط سيما بعد ملاحظة
عبارة المبسوط من قوله فان خالف لم يجزه فاين التفصيل من انه اتفق الكل على
انه لو تراخى ولم يجف ما تقدم لم يبطل وضوئه بل يظهر فائدة الخلاف بالاثم وعدمه
نظير ما عرفت عن المحقق الثاني والمقترة مما لا وجه له واما دعوى ترتب الاثم
على ترك المتابعة اختيارا مع ابتناء الصحة على مراعاة عدم الجفاف على ما
تفرد به الفاضلان فمما لا يساعده دليل والالتزام حرمة الانصراف في الاثناء
مطلقا باي نحو كان حتى بالصدر حدث او نحوه ومقتضاه كون الوضوء
كالاعتكاف مما يجب اتمامه بعد الشروع حتى الوضوء المندوب وهو بعيد
بل معلوم الخلاف وادلتهما من ورود الامر بالمتابعة كما في رواية الحلبي وغيرها
واقتضاء الاوامر المطلقة للفور وغير ذلك واهية جدا ولذا قال المحقق
الثاني في شرح القواعد وقد احتج المصنف مدخوله ولو تمت لزم فساد
الوضوء بالاخلال بالمتابعة لعدم تحقق الامتثال به وهذا على تقدير الوجوب
لان الامتثال انما يتحقق اذا اتى بالمأمور به مشتملا على جميع الامور الواجبة

فيه

فيه انتهى وهو جيد الان يوجه كلامهما بان الموالاة بحسب ماهيتها العرفية على
ما تعرف تختلف باعتبار الاختيار والاضطرار والمراد من الاختيار في المقام
هو التأخير والتفريق بلا جهة ومن الاضطرار ما كان لضرورة وحاجة دعت اليه
ويخل من الفصل في الاول عرفا ما لا يخل في الثاني على نحو يجيء فيقال انه بعد التأخير
ولو عمدا يخرج عن الاختيار الى الاضطرار والمفروض في عدم البطلان الا بالجفاف فيكون
امر الصحة بالاخرة مدار مراعات عدم الجفاف الا انه يترتب عليه الاثم ح من جهة
جعل نفسه مضطرا بالاختيار لا بتحقق لكنه هيئنا في الوضوء ثانيا الا انا نقول قد
ذكرنا ان الاضطرار بمعنى عدم القدرة راسا غير معتبر فيه او يوجه بان الموالاة
عندهما هي المتابعة بلا مهلة وهي شرط ابتداء يجب مراعاته ويسقط بالضرورة
بالمعنى المتقدم واما ~~حصول التأخير فالشرط~~ فواتها فالشرط مراعاة عدم
الجفاف وهذا يقوم مقامها شرعا فاذا كان التأخير لضرورة وحاجة فلا اثم لما
عرفت من سقوطها عندها واما اذا كان بالاختيار لا للضرورة فيأثم لتفويته الشرط
الموجب لاختلال المشروط الواجب ابتداء واما البطلان فلا يترتب عليه لقيام
بدله مقامه ان قلت لا وجه للتأثيم لامكان استيناف الوضوء قلت نعم الكلام
فيما اذا لم يستأنف واكتفى بتتميم ما فرقه وحاصل الوجه الاول دعوى ثبوت مرتبتين
مترتبتين للموالاة عرفا بحسب الاختيار والاضطرار بالمعنى الذي عرفت وحاصل الثاني
دعوى ثبوت المرتبة الثانية وهي مراعاة عدم الجفاف بجعل الشارع لا بالعرف
ثم يدعي الترتيب في اعتبار الشارع وحكمه ايضا على كلا الوجهين بمعنى ان يكون
الشرط اولا هي المرتبة الاولى اعني المتابعة بلا مهلة ويكون في سقوطها الضرورة المبيحة لها
ثم يكون اشتراط المرتبة الثانية مرتبا على فوات الاولى وعلى هذا فيستقيم كلامهما

بجعل الشارع صح

اذ لا يترتب بطلان الاتيان المرتبتين معا دون الاولى فقط لقيام التأثير بالتعبير
ثم يأثم بتركها اختيارا لتفويته الشرط الابتدائي لا اضطرارا لما فرضنا من السقوط
وهذا غاية توجيه كلامهما ولعل اليه يرجع ملخص الشهيد ره في الدروس حيث قال
لو فرق ولم يجف فلا اثم ولا ابطال الا ان يفحش التراخي فيأثم ان انتهى بطول الى
التأخير الكثير والتراخي الغير الفاحش غير مضر بالمتابعة العرفية التي هي الشرط الا انه كذلك
ثم ان الظاهر انهم لا يلتزمون بالاثم الا في الوضوء الواجب اذا فرق وبنى عليه قبل
الجفاف من حيث قطعه واما اذا اعاده من اوله بالموالاة فلا اظنهم يلتزمون
بالاثم في هذا وضعف الوجهين وسماجتهما كما ترى فلو قيل بانهما لما شاهدا في
كلمات بعضهم التفرقة بين الاختيار والاضطرار واتفاقهم على رعاية عدم الجفاف
في الجملة وضما الى ذلك وضوح عدم اختلاف حكم الوضوء بالاختيار والضرورة
فحملا كلمات المفرقين على انهم يرون للموالاة حكمين احدهما الشرطية للوضوء وهي
بهذا الاعتبار محدودة بنهايتها وهي الجفاف عند الكل فلا يبطل الا به اتفاقا من الجميع
وثانيهما وجوبها في الوضوء تكليفا شرعيا وهي بهذا الاعتبار ملحوظة باول مرتبتها
وهي المتابعة من دون مهلة فيأثم بتركها كان اولى وعلى هذا فلا يحسب مقالتهما
قولا ثالثا في المسألة لانها نشأت من توهم ارادة التفصيل من كلمات المفرقين بين
الاختيار والاضطرار ذلك فالتزما بها بزعم كونها احد القولين في المسألة
وليست به كما قدمناه فينحصر الخلاف في قولين على ما حررناه وقد عرفت محصل
القول الاول ومستنده اجمالا واما محصل القول الثاني فهو ان الموالاة على ما هو
مفهوم عرفي قد جعلها الشارع شرطا في الوضوء وهي عبارة عن تعاقب الافعال
وتتابعها على وجه لا يعد كل منها فعلا مستقلا منفصلا عن الآخر ولا ريب في

(ان مقدارا)

ان مقدارا من التراخي غير مضر في ذلك المعنى العرفي بالضرورة لصحة العرف عنه
اذا كان يسيرا كما لا ريب في ان ذلك ايضا يختلف ايضا بالنسبة الى الافعال
فان الفصل بين الكلمات في كلام واحد اوسع منه بين حروف الكلمة وبين الكلمات من
في قصيدة واحدة اوسع منه بين كلمات كلام واحد وهكذا الفصل بين عمل الايام
اوسع منه في عمل يوم واحد وهو فيه اوسع منه في عمل ساعة ونحو ذلك مما اختلف
فيه الامر اختلافا ناشئا من اختلاف نفس الافعال فان توالي كل شيء وتتابعه بحسبه عند
العرف وقد ينشأ التفاوت والاختلاف من تفاوت الفاصل المتخلل فربما يكون
تخلل شيء قاطعا للموالاة بخلاف شيء آخر ولذا لو شرب بين الاكل مثلا لم يعد قاطعا
للاكل بخلاف ما لو اكل بين شربه ولو تكلم بكلام الآدميين كان قاطعا لموالاة الصلوة
بخلاف ما لو تكلم بذلك المقدار بشيء من القرآن او ذكر الله مثلا وقد يحصل الاختلاف
من جهة كون الفاصل المتخلل اجنبيا عن العمل او من متعلقاته ومما يتوقف عليه
فيكون الفصل في الثاني اوسع من الاول ولعله لذا لو نزع الثوب الذي وقع فيه
النجاسة في اثناء الصلوة او غسله لم يضر بخلاف ما لو فعل هذه الافعال لا لاجل الصلوة
واما مثاله في سائر الافعال فاكثر من ان يحصى فان انقطاع العمل بحيلولة بعض
متعلقاته به وما يرتبط به بغير يحتاج الى اكثر مما ينقطع بحيلولة من الامور
الاجنبية الخارجة عنه وقد يحصل الاختلاف من جهة كون التفريق والتأخير
عبثا بلا جهة ولا سبب او كونه لحاجة وضرورة دعت اليه وفي حكمه ما لو
حصل نسيانا او قهرا من دون اختيار فان صحة العرف عن الفصل في الثاني اوسع
منه في الاول ممنوع فيختلف دائرة الموالاة سعة وضيقا بحسب العرف بالنسبة
الى الصورتين الا ترى ان الاجير لعمل يوم مثلا لو قعد عن شغله بدون جهة ولا سبب

لعدم امكان الوصل الحقيقي عادة م ده

وكذا يعتبر في اتصال الشرب من تعاقب الغرفات ما لا يعتبر في اتصال الاكل من تتابع اللقمات

٣٣

كان مخالفا وقاطعا العمل بادنى تاخير بخلاف ما لو كان لحاجة وضرورة داعية اليه
كما لو قعد لاصلاح ما اشتغل او ذهب لبعض ضرورياته اللازمة كاخذ غريم له
او لقضاء حاجة ونحو ذلك مما اوجب تاخير العمل في الجملة فانه يعفى عن التاخير
غالبا ما لا يعفى عنه في الاول نعم لو ادت الحاجة او الضرورة الى طول وتراخ فاحش
كثير انقطع العمل بلا ارتياب فقد اتضح اختلاف الموالاة في الصورتين سعة
وضيقا في نفسها بحسب العرف وهذا الذي اعتبره ارباب القول الثاني في الوضوء
ومرادهم من الاختيار التاخير العمدي بلا جهة ولا سبب ومن الاضطرار ما كان
لحاجة وضرورة دعت اليه ومنه النسيان ونحوه مما الجأ اليه كما يدل عليه
تمثيلهم بانقطاع الماء وابطاء الجارية ونحوه وليس مرادهم منها القدرة وعدم
القدرة التي يدور مدارها التكليف عقلا ومن هنا ينقدح ضعف ما يورد
عليهم تارة بان الاختيار بهذا المعنى لا اناطة له بالتكليف حتى يسقط به والرد اخرى
بان الحكم في المقام وضعي وهو الشرطية لا تكليفي والحكم الوضعي لا اناطة له بالقدرة
والاختيار ووجه الضعف ظاهر مما قررناه فان مبنى كلامهم على كون الموالاة
تلك الكيفية في نفسها بحسب العرف مع قطع النظر عن تعلق حكم الشرطية بها
لا على اختلاف حكم الشرطية بالاختيار والاضطرار المذكورين وتوهم ان الموالاة
بعد ما كانت بحسب العرف كما ذكرت لزم ثبوتها على النحو المذكور في الصلاة
وغيرها مدفوع بما اشرنا اليه من اختلافها بحسب الافعال والامور المتخللة
وغيرها اختلافا شتى فلا يقاس كما لا يخفى فرجع دعواهم الى ان الموالاة في صورة
الاختيار هي المتابعة بلا مهلة وعند الاضطرار حدها حصول الجفاف او هي هذا المقدار
من التاخير ومستندهم في ذلك موثقة ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا توضأت

بعض

بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء
لا يبعض قوله (ع) فعرضت لك الحاجة اي لم يكن تاخيرك عبثا بلا جهة فحينئذ يبس
الوضوء فان استمر التاخير الى ان يبس وجب الاعادة لفوات الموالاة وانقطاع
الوضوء وتبعضه بهذا التاخير وقبل انتهاء التاخير الى هذا المقدار باق على الموالاة
وعدم التبعض فقد دلت الرواية على ان التحديد بالجفاف انما هو فيما كان التاخير
لعروض حاجة ونحوها ويقرب منها صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي
قال اعده بناء على ان نفاد الماء وعروض الحاجة من قيود الحكم فيدل على انتفاء
الحكم عند انتفائها اعني ما كان التاخير لا لحاجة وضرورة فيدل على اعتبار المتابعة
من دون مهلة مضافا الى ما تقدم والحاقا بالمتيقن حيث لا دليل على التحديد
التعيين في ظواهر الامر بالمتابعة كقول الباقر (ع) تابع بين الوضوء وقول الصادق
عليه السلام اتبع وضوئك بعضه بعضا ورودها في سياق الترتيب لا ينافي
الدلالة على الموالاة على ما اشرنا اليه في مسئلة الترتيب من ان الاتباع ايقاع
كل فعل عقيب الاخر وهذا يستلزم امرين احدهما عدم الايقاع على خلاف
الترتيب والثاني عدم تخلل فصل كثير مانع عن صدق التعاقب والتتابع
فان زوال جهة الاتصال يوجب استقلال كل من المنفصلين في نفسه ومعه لا
يتحقق معنى التبعية واستدل ايضا بظواهر الاوامر المطلقة المقتضية للفور
وبرواية حكم بن حكيم المروية في العلل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل نسي من الوضوء الذراع والرأس قال يعيد الوضوء ان الوضوء
يتبع بعضه بعضا هذا وللنظر في الجميع مجال اما اختلاف الموالاة في نفسها بحسب العرف

بالنسبة الى الاختيار والاضطرار فشبوته في الجملة على تقديم التسليم في بعض الافعال
يختص في الوضوء واما الموثقة فلو رود القيد فيها مورد الغالب اذ الغالب في التاخير
استناده الى عروض حاجة ونحوها فهو مسوق لبيان مطلق التاخير فلا اناطة للحكم
بالقيد المذكور ويؤيده ان الشرطية لا مفهوم لها وانما سيقت لاحواز الموضوع
فهو في قوة ان يقال عند حصول التاخير في اثناء الوضوء بيد ورفوات الموالات
وتبعض الوضوء مدار جفاف الوضوء فيدل على كونه حد الموالات مطلقا الا عند
الضرورة واما الصحيحة فهي عن الدلالة عارية فانها لم تدل على ازيد من افتاء الامام
بالاعادة في الصورة المفروضة في السؤال واما الاخذ بالمتيقن فيتم اذا لم يكن
في الموثقة ونحوها دلالة واما الخبران الاخران بالمتابعة فيما تقدم في مسئلة
الترتيب من ظهورهما في افادة جهة الترتيب واما اقتضاء الاوامر للفور فهو
اوضح ضعفا من الجميع واما رواية حكم بن حكيم فهي محمولة على المذكر بعد الجفاف لما
ذكرنا من دخول النسيان في الضرورة وعندها الحكم هو الرجوع الى ما يحصل معه
الترتيب المرتب فلا واحدا فالاعادة في مورد الرواية قبل الجفاف خلاف الاجماع
وبعده مما لا كلام فيه فالرواية مجمولة عليه فلا تدل على شيء فاذا القول الاول قوي
ويؤيده اخبار مخالفة الترتيب بناء على عمومها للمخالفة العمدية على اشتمالها
ومما في رواية زرارة في غسل الرجلين قال ابدء بالمسح على الرجلين فان بدا
لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون اخذ الماء المفروض بناء على عدم
كون المراد من البداء حصول تغيير ونحوها من الضرورات ولكن العمل بالقول
الثاني احوط بل اولى بقي الكلام في شيء وهو ان المراد من الجفاف وعدمه
المتداول في النص والفتوى هو التقدير لحد التاخير الموجب لفوات الموالاة

وعدمه

وعدمه لا كون الجفاف وعدمه من حيث هو مناطا في المقام وهذا مما اتفقت عليه
كلمة الكل الا الشهيدان في الذكرى والروضة فاعتبرا وجود البلل وجفاف الحقيقيين
ومال اليه المحقق الثاني في جامع المقاصد وحكى ذلك عنهم في الالفية وشرحها
والجعفرية واشكل الامر على جماعة بعدهم فتبعهم بعض وتحير اخرون فهو بعشرة يسيرة
قلت تحقيق المقام ببيان امور ثلثة اولها ان وجود البلل وجفاف الحقيقيين
ليس من مفهوم الموالاة في شيء فان الولاء مقابل الفصل والتفرق ولا ربط له بوجود
البلل وعدمه فانهما مفهومان متباينان نعم بحسب المصداق والمورد ولا قد يتحقق
الاول بدون الثاني كما في الحر المفرط المجفف ويتحقق الثاني بدون الاول كما في البرد
والرطوبة المفرطتين الموجبتين لعدم الجفاف الى زمان كثير جدا بل يدل على ذلك
انه لو فرقت الولاء والتتابع بين شيئين من الاشياء بما ذكر كان ضحكة عند العقلاء
عند سواد الناس فضلا عن غيرهم وعلى هذا فكل من جعل الشرط في الوضوء نفس
وجود البلل حسا فقد انكر شرطية الموالات في الوضوء التي استقر عليها مذهب
الامامية طرا واجمع عليها علماؤها خلفا عن سلف وتوهم ان المراد من الموالات
في لسان الشرع والمتشرعة عبارة عن نفس بقاء البلل وعدم جفافه حسا وان كان
مغايرا للمعنى الموالات مفهوما وماهية من الخرافات البارده اذ هو رجوع الى
انكار شرطية الموالات راسا والالتزام بشرط اخر مغاير لها ثم تسميته ذلك
موالاة وهذا مما لا يلتزم به ذو مسكة ثانيها انه لا كلام في اتفاق النص و
الفتوى على كون المراد من الجفاف حدا وتقديرا للموالات المعتبرة حتى من الشهيد
ومن اخيه الذين اعتبروا الجفاف الحسي اما النص فلانه اوضح دلالة من ان يقرأ
بصير وقد جعلت عروض الحاجة معنى بتبعيض الوضوء ولا يمكن ان يراد به نفس

العروض ولا الغاية غاية له والا افاد تكرر عروض الحاجة الى حصول الغاية فليس المراد منه
الا التاخير الحاصل من عروض الحاجة وهو المفضي الى الجفاف فالسبب للاعادة هو التاخير
المؤدي الى الجفاف ومقتضى التعليل اخيرا ان تبعض الوضوء الذي هو عبارة اخرى عن
فوات الموالاة لا يتحقق الا بهذا المقدار من التاخير ومحصله ان الموالاة كانت
لا تفوت الا بالتاخير وتاخير زمان لم يكن مضرا قطعا كما اذا كان يسيرا جدا او كذا
تاخير زمان كان مضرا قطعا كما اذا كان كثيرا جدا والمراتب المتوسطة كانت محل
اشكال وخفاء فحدده عليه السلام بحصول الجفاف الحاصل من التاخير فدل على ان الجفاف
حد لاخلال التاخير بالموالاة ومن اقوى الشواهد على هذا المعنى رواية حريز عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قلت ان جف الاول من الوضوء قبل ان اغسل الذي يليه
قال اذا جف او لم يجف فاغسل ما بقي قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك
المنزلة وابدأ بالرأس ثم افض على سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم
نعم بناء على ما في التهذيب من حملها على الجفاف بالريح الشديد او الحر العظيم فان
ح كفاية المتابعة وان حصل الجفاف من جهة ان الجفاف من حيث هو لا اعتبار به الا في
الموالاة مع تحققها الا بمجرد الجفاف نعم ذكر في الذكرى ان الانسب تقريبية ذلك الحمل
على التقية الا انه لا ينافي حمل الشيخ بل هو مما لا بد منه على كل تقدير كما يظهر بعد التامل التام
في معنى الرواية ومما يؤيده ايضا عبارة فقه الرضا القريبة من عبارة الصدوق
الظاهرة في عدم العبرة بالجفاف عند رعاية المتابعة والموالاة وكيف كان فدلالة
النص على كون الجفاف حدا وتقديرا للموالاة مما لا يقبل الانكار واما الفتاوى فدلالتها
اظهر يعلم بعد التامل في الكلمات التي اوردناها فانها بين مشتملة على التعبير بالتفريق
او التاخير المفضي الى الجفاف فتقرب من عبارة الموثقة وبين مصرحة بمقداره بحيث

وبين

وبين مقيدة بالزمان والهواء المعتدل الصريح في عدم العبرة بالجفاف عند افراط الحر
والبرد واوضح من الجميع عبارة الاردبيلي حيث ذكر وجوب الموالاة ثم ذكر ان حدها عدم
الجفاف في الهواء المعتدل ثم بين ان المبطل والقاطع للموالاة هو التفريق والتاخير بمقدار
زمان يوجب الجفاف مع اعتدال الهواء فان هذه الكلمات صريحة في ان الشرط المعتبر
هو الموالاة وان كان حدها الجفاف لا محض عدم الجفاف من حيث هو سيما
بملاحظة ما بيناه في الامر الاول بل هذا في الجملة مما لا ينكره الشهيد ومن نحوه
ايضا بل خلافهم مع الباقين في معنى اخر سنبينه ان شاء الله والا فانكار المعنى الذي
ذكرناه يرجع الى انكار الموالاة راسا على ما مر في الامر الاول وحاشاهم عن ذلك فالمتحصل من
الكلمات المتقدمة التي ذكرناها في توضيح مفاد النص والفتاوى ان الجفاف تحديد
وتعيين لمقدار زمان التاخير القاطع للموالاة كما صرح بذلك في الجواهر تبعا للمحقق
الخوانساري ولذا حمل الذي على ما نقل فالمناط في انقطاع الموالاة تاخير زمان يوجب
الجفاف عند اعتدال الهواء فتاخير الجفاف في الهواء الرطب مما لا ينفع كما ان تعجيله في
الهواء الحار لا يضر لكن قد يتوهم بعد تسليم كون الجفاف حدا انه تحديد للزمان
الشخصي لكل جفاف يقع على اختلافه في الكمية فيرجع الى الاناطة بالجفاف الحسي ويدعي
ان النصوص والفتاوى ايضا غير ابية عن ذلك ان لم تكن ظاهرة فيه سيما على
نظائره مثل قوله قف عند المصلي بمقدار ما يصلي ولعل حمل كلام الشهيد ومن وافقه
على ذلك اولى مما ينسب اليهم في ظاهر كلمات بعض من كون العبرة بنفس الجفاف بمعنى كون
الشرط في الوضوء نفس عدم جفاف البلل المعترف من رجوعه الى انكار اشتراط الموالاة
وتتابع الاعضاء في الوضوء راسا ودعوى كون الشرط امرا مغايرا لهما مستفيضا
وعباراتهم في الالفية وشرحها وفي الجعفرية وغيرها غير دالة على ذلك ولا ابية عنها

عما ذكرنا يعلم بعد التوجيه والتأمل وكيف كان فجوده اولا ان النصوص بعد ما عرفت
دلالتها على كون الجفاف حد الطاهرة في استناد الجفاف الى نفس التأخير مدة ولو بمدخلية
امر آخر او مقارنة ملغى عنه فيكون الحد المتقدم ذكره هو هذا الجفاف والمحدود هو
هذا المقدار من زمان التأخير وعدم جريان ذلك في اشخاص زمان الجفاف ظاهر جلي
لاختلافه بحسب الاوقات والامكنة وعروض الجهات من شدة ريح او حرارة في
البدن او غيرها او عروض الموانع من اكثار ماء او برودة في البدن او رطوبة وبرودة
في نفس الهواء او غير ذلك من الامور المانعة عن الجفاف او الموجبة لبطوئه وهذا هو السر
في تقييد العلماء قدس الله اسرارهم الجفاف بالهواء المعتدل وغرضهم الاشارة الى اشتراط
الاعتدال في جميع الامور المذكورة ليتحقق الخلو عن الجهات والموانع الخارجية وثانيا
ان تحديد اشخاص زمان الجفاف بالجفاف مما لا محصل له لان التشخص متعين في نفسه
فلا يقبل التحديد بشيء وثالثا ان اشخاص الزمان بحسب العوارض المذكورة وضعفها
وشدتها مختلفة لا تقف على حد ولا تقبل تحديدا الا ان يرجع اعتبار الجفاف الى اخذه
على وجه القيدية في تلك الازمنة بان يراد كل زمان تحقق فيه الجفاف فهو مبطل وهذا
ليس من تحديد الزمان في شيء ورابعا انك قد عرفت اناطة الموالات والتتابع بين
شيئين لا ينقطع الا بالفصل والتأخير بينهما وان الفصل اليسير غير قاطع لها قطعا
كما ان الكثير المفرط قاطع لها جزما فتح جعل المعيار في انقطاعها الزمان الشخصي لكل
جفاف يقع على اختلافه مناقض لهذا المعنى الا ان يرفع اليد عن اشتراط الموالاة
ويلتزم كون الشرط نفس عدم الجفاف على ما عرفت بطلانه وخامسا ان ما ذكره من
عدم اباء الفتاوى عن ذلك ضعيف جدا لانها كالنصوص صريحة في ان مطلق التأخير
غير مضر بالموالات بل القاطع لها مقدار خاص من التأخير وهو ما انتهى الى حد

اوجب

اذ قد يحصل الجفاف بمجرد الفراغ من دون تأخير يعتد به وقد لا يحصل الا بعد زمان كثير مفرط صح صح

اوجب الجفاف لولا عروض شيء من الامور المتقدمة وهذا مرادهم من التقييد باعتدال الهوى
ولازم ذلك هو التقدير وعند عروض شيء اسرع الجفاف او ابطأه مضافا الى تصريحهم
بعدم اخلال الجفاف المستند الى الريح والحر الشديدين على ما ذكرنا في عبارة الصدوق في
وابن البراج في المهذب وكذا المحقق في المعتبر حيث قال لو جف ماء الوضوء من الحر المفرط
او الهواء المحرق جاز البناء واستيناف الماء الجديد للغسل والمسح دفعا للحرج انتهى
والعلامة في التحرير حيث قال ولو جف ماء الوضوء لحرارة الهواء المفرطة جاز البناء انتهى
ونحوه ما حكي عن المنتهى والمقاصد العلية وغيرها وتوهم ان ذلك منهم لو تمم سقوط
الشرط حرجا بمعزل عن التحقيق كما يعلم بما مر بل قد ذكرنا ان رواية حريز ايضا دالة على ذلك
كما مر فمرادهم ان حد الموالات هو ما ذكر وسرعة الجفاف من جهة الحر وامر خارجي مما
لا يعتد به لان الحد حيثما اخذ يتكشف بالتقدير ومن ذلك يعلم الحال في صورة
بطوء الجفاف ولذلك لم يتعرضوا لها مضافا الى ندرتها جدا فما زعمه بعض من عدم
التزامهم بالتقدير في صورة بطوء الجفاف نظرا منه الى عدم تعرضهم لها والى ما وقع
من الشهيد في الذكرى من ان تقييد الاصحاب الجفاف باعتدال الهوى لاخراج
الافراط الى الموجب لسرعة الجفاف ثم اورد عليهم سؤال الفرق فاجاب عنه هو وغيره باجوبة
هينة ضعيف جدا بل لا علة بعد ما اوضحنا لك من شرح كلمات الاصحاب في المقام
واما ما ذكره من التنظير فهو ليس بنظير لان الصلوة محل لاستمرارها في نفسه فيقبل التحديد بها
فان تحديد الوقوف في المثال المذكور انما هو بنفس الصلوة لا بوما لها خلاف ما نحن فيه
المقام فان عدم بقاء البلل ليس مما يستمر في نفسه فجعله وقع تقديره بالشيء ولا
ان يرجع الى التقدير وما نحن فيه بمقدار ان يجف بمقدار زمان يؤدي الى الجفاف
فالمغايرة بين الامرين باطلة للفرق المذكور ولعدم كون الزمان الشخصي مقصودا

في شيء منها كما لا يخفى وسادسًا ان اعتبار الزمان المنتهي لكل الجفاف بلزوم الالتزام
بعدم قدح التأخير يوما او اياما لو فرض بقاء البلل واعتذار بعضهم عن ذلك
بانه مع عدم انمحاء الاسم مما لا محصل له اذ بعد ثبوت التأخير بحسب الشرع وعدم
اعتبار الموالاة العرفية لا يعقل محو الاسم كما في اعضاء الغسل وان طال ما طال
فتحصل من ذلك كله ان اعتبار الزمان المنتهي لكل الجفاف بحسبه او جعل
نفس الجفاف وعدم الجفاف من حيث هو مما لا سبيل اليهما فتعين ان الشرط هو الموالاة
العرفية وان الجفاف في الهواء المعتدل المراد منه ما استند الى نفس التأخير من دون
مدخلية للامور العارضة الطارية تحديد لمقدار زمان التأخير المضر لتلك
الموالات فالمعيار حصول ذلك المقدار من التأخير وعدمه سواء حصل الجفاف
او لم يحصل كما بيناه واوضحنا انطباق النصوص والفتاوى عليه الا من الشهيد
ومتابعيه وقد بينا ضعف كلامهم بما لا مزيد عليه والله اعلم بحقائق احكامه
فروع الاول التحديد بالمقدار المذكور تحقيقي لا تقريبي نظير ما عرفت
في التحديد بالاشبار وغيرها في الكر ونحوه يعلم بعد المراجعة والتدبر في
انطباقه على المقام فلا وجه لاعادة الكلام الثاني المعتبر في التحديد المذكور
جفاف جميع ما تقدم لان الظاهر من قوله عليه السلام في الروايات المتقدمة حتى
يبس وضوئك واستدل المص في التذكرة والمنتهى تبعا للمحقق في المعتبر بالاخبار
الدالة على اخذ البلل من اللحية والحواجب والاشفار عند نسيان المسح وهو
متين وان ناقش فيه بعض الاواخر بان من يرى قدح جفاف خصوص البعض
كالحلي مثلا قد ذكر جواز اخذ بلل المسح منها وورد تلك الاخبار فدلالتها
على ازيد من مجرد عدم خصوصية بلل الكف غير معلوم وتخصيص المذكورات بالذكر

لكونها

لكونها القابل للاخذ غالبا لا انها مناط الحكم اذ الوجه في تخصيص المذكورات
بالذكر هو ما ذكرناه لكن اطلاقها في الاخذ من جميع الاعضاء المتقدمة واضح لا يقبل الانكار
واختار السيد في الناصريات وابن ادريس في السرائر في كل عضو ملاحظة جفاف
سابقه وهو ظاهر جملة من تلك الكلمات المتقدمة ولعلهم اعتمدوا على ان الموالاة
مرعية بين كل عضو وتاليه فيراعى عدم الجفاف بينهما لكنه غير سديد بعد ما اوضحنا كون
الجفاف حدا تحديديا لمقدار التأخير وظهور الاخبار في جفاف الجميع وذلك الاشكال في
اشتراط بقاء البلل في تمام الاعضاء وقد بينا مراده الثالث لو تعذر بقاء
البلل لافراط حر ونحوه فالحكم على ما ذكرناه واضح من تقدير الجفاف مع الاعتدال
المعتبر التأخير بحسبه وعلى مقالة الشهيد ومتابعيه يلزمهم القول بسقوط الشرط كما
هو ظاهر بعضهم وصريح اخر كالمحقق الثاني في جامع المقاصد وغيره ويضعف
مضافا الى ما تقدم بان مقتضاه جواز التأخير والتفريق اياما او شهورا واجراء
حكم ادلة الاعذار على الوضوء المفروض ولا اظنهم يلتزمون بشيء منها الرابع لا يجب
رعاية ما يمكن من الاسباغ والاسراع او طلب الامكنة المجوبة وعلى مقالتهم
يجب كما هو جوابه الخامس يجوز التجفيف ولو اختيارا وعلى مقالتهم لا يجوز
السادس لو وقع على العضو المغسول او الممسوح ماء خارجي قبل تقديره زمان
الجفاف على القولين وهذا التوام بمقالتنا وقيل بنزول الاستهلاك منزلة
الجفاف وهو جزاف صغرى وكبرى اما الصغرى فلمنافاته عدم تعقل الاستهلاك
الماء في الماء والاولى استهلاك الشيء في نفسه واما الكبرى فهو واضح لان جفاف
الماء بوقوع الماء عليه عجيب والتنزيل يحتاج الى دليل والقول برعاية جفاف الكل
فاسد والاجزاء لاتقاء البلل بترطيب العضو دائما السابع لو انقلب البلل في

العضو مضافا او اختلط بالتراب فصار طينا او غير ذلك فالحكم على ما ذكرناه واضح

وعلى مقالتهم مشكل الثامن في كفاية بلل الخارج عن الحدود اشكال ينشأ من طهرية

بلل الحدود من يبس الوضوء ومن اطلاق الوضوء على بلل الخارج سيما ما كان

ولو مسامحة ولعل الاقرب هو الاول التاسع العبرة ببلل اعضاء الغاسل

لا الكف المباشر للوضوء من دون فرق بين اعضاء الغسل والمسح لخروج بلل

الكف الموضوع عن الوضوء قطعا وانما هو كبقاء البلل في الابريق ونحو من الاناء الغسل

والمسح وقد مر في مسألة النية في وضوء العاجز ما يفصل هنا وبعض الاواخر

بعد الحكم بما ذكرنا قال الاعجز عن مباشرة المسح فاستناب في المسح برطوبة كفيه

فيقوي اعتبار بقاء بلل كف النائب الباقي من مسح رأسه في صحة مسح رجليه وان

جف ما انفصل من عضو العليل انتهى وهو ضعيف يعلم مما ذكرناه العاشر

قال المصنف ره في التذكرة والقواعد لو نذر الوضوء مواليا فاخل بها فالاقرب

الصحة والكفارة ومراده قدس سره عدم كون وجوب الموالاة من جهة النذر منشأ للبطلان

عند الاخلال بها وان لزمه الكفارة دفعا لظن التسوية بينه وبين ما لو وجبت

بحسب الاصل على وجه الشرطية فلا عموم في هذا الكلام لصور نذر الموالاة في

الوضوء كما لا يخفى والمحقق الثاني في شرح القواعد وافق المصنف في انعقاد النذر

وخالفه في الصحة مع الاخلال وعلى فرض الصحة في ترتب الكفارة عليه ثم

اطال في الرد على المصنف قلت انعقاد النذر على مذهب المصنف من وجوب المتابعة

ولو شرعا لا شرطا واضح ولا ينافيه الوجوب قبله لافادة النذر التأكيد وظهور

الثمرة في الكفارة عند المخالفة واما على مذهب الكوفي ومن يقول بمقالته من عدم

وجوب المتابعة لا شرعا ولا شرطا ودوران امر الموالاة مطلقا مدار الجفاف فلم

يكن

لمجرد تتابع الافعال من غير ابطال رجحان بعد سعة دائرة الموالاة الى مقدار الجفاف

والتثبت في ذلك على المسارعة الى المغفرة والاستباق الى الخيرات لا يخلو عن نظر ومن

هنا تعرف ان مواهضة المصنف في انعقاد النذر كموافقة كل من يقول بمقالته من عدم

الجفاف مطلقا في انعقاد النذر المذكور خالية عن الوجه وان ذكر الشهيد في

الذكرى وغيره في غيرها ان استحباب المتابعة عند القائلين بالجفاف مما لا كلام فيه لانه مما

لا يعلم له وجه كما عرفت واما مخالفة المحقق للمصنف في الحكم بالصحة بالاخلال فلانه بان المعتبر

في النذر حال الفعل الذي اقتضاه النذر فلا يقع عن المنذور لعدم المطابقة ولا عن غيره

لعدم النية اذ المفروض ان المنوي هو المنذور انتهى وهو تعليل عليل لان قصد

المنذور لا ينافي قصد الوضوء المأمور به من حيث انه وضوء وعدم المطابقة بينه

وبين اوامر النذر لمخالفة الصفة لا يقتضي الا عدم الوقوع عن المنذور ولا يوجب عدم المطابقة

بينه وبين اوامر الوضوء كما هو واضح واما مخالفته له على تقدير الصحة في الحكم بترتب

الكفارة فهو مبني على فهمه من عبارة المصنف عمومها لجميع صور النذر وقد عرفت عدمه

وان غرضه عدم تأتي بطلان الوضوء من قبل وجوب المتابعة بالنذر

وان ترتب عليه الكفارة حيثما يترتب والا فلا ريب في اختلاف صور النذر واختلاف

ترتب الكفارة بحسبها لان متعلق النذر اما وضوء خاص اي جزئي حقيقي كهذا الوضوء

مثلا او كلي مقيد بزمان كهذا اليوم مثلا او غير مقيد ففي الاول ان قلنا بالصحة

او البطلان يترتب الكفارة بمجرد الاخلال بالمتابعة وفي الثاني لا يترتب الا

بانقضاء اليوم وعدم اتيانه فيه بالوضوء متتابعا لا بمجرد الاخلال بها اذ هذا

الوضوء الواقع صح او بطل لا يقع عن المنذور بل يبقى في الذمة ما دام الوقت باقيا

فيحصل تخلف النذر بانقضاء الوقت مع عدم الاتيان بالمتابعة وكذا الثالث

بالجفاف م

انه يدوم ويوقت بدوام العمر فاعتراض الكركي على المصنف بان الكفارة لا يتوجه
على القول بطلها على واحد من القول بالصحة والبطلان لعدم المطابقة بين المأتي به
والمنذور فيبقى في عهدته فيجب تداركه ولا يجب الكفارة الا اذا فوت التدارك
عند تضيق وقته حتى فات وهذا مما لا محل له مع امكان ان يقال الاخلال بالمتابعة
المذكور في عبارة المصنف كناية عن مخالفة النذر فهو لا يتحقق الا بما عرفت لا بمجرد
عدم رعايتها في اول الوقت كما ان تفصيل ولد المصنف بما حاصله على القول بالبطلان
مع بقاء الوقت يجب الاعادة ولا كفارة وعلى الصحة يجب ومع خروج الوقت
يجب مطلقا مما لا وجه له اذ وجوب الكفارة لا اناطة بصحة الوضوء اذ المراد بها
صحة الوضوء في نفسه وان تحقق في ضمنه مخالفة المنذور كما ان تفصيل صاحب
المدارك بين ما لو نذر التتابع فيه فاخل صح لتعلق النذر بامر خارج عن حقيقته
كما لو نذر القنوت في الصلوة وبين ما لو كان المنذور هو الوضوء المتتابع فيه
فيتجه البطلان لعدم المطابقة غير خفي الضعف بعد ما عرفت من ان عدم مطابقة
المأتي للمنذور والامر المتعلق به لا يوجب عدم المطابقة لاصل الوضوء المأمور به
في الشرع ولا اقصد كون المأتي واقعا للمنذور مع اخلاله بالصفة ينافي قصد
كونه الوضوء المأمور به بالاوامر الاصلية كما لا يخفى والمقام الثاني فيما
يستحب فيه وما يكره وما يحرم فهنا مسائل ثلث الاولى في المستحبات
اعلم اولا انه ليس المراد من الاستحباب فيه كونه من اجزاء العمل لاستحالة كون
جزء الواجب مستحبا وتعلق الوجوب بما عداه يوجب خروجه عن الجزئية وكونه
مستحبا مستقلا وما ذكره بعض المحققين في تصوير الجزء المستحب انه من مقولة
افضل الافراد بمعنى تعلق امر استحبابي اخر على المجموع من الاجزاء الواجبة والمستحبة

خال

خال عن التحقيق لاقتضائه كون المجموع عبادة مستحبة مستقلة لا يقتضي اتيانها امتثال
ذلك الامر الوجوبي الا اذا قصد بالواجبة امتثال الوجوب وبالمجموع منها ومن المندوبة
امتثال الندب لو فرض صحة الاول في ضمن الثاني ولانها اذا اضيفت الى الندب كان
الكل اجزاء له مندوبة لمندوبية الكل بهذا الاعتبار واذا اضيفت الى الوجوب كانت الواجبة
اجزاءا ووقعت البقية خارجة عنه فالتحقيق ان يقال ان الجزء المندوب في الامور الوضعية
واضح التصوير لرجوعه الى الدخل في قوة المؤثر والكيفية كالغسلة الثانية في تطهير الثياب
على القول باستحبابها فان الغسلة الاولى مؤثرة لزوال النجاسة وحصول الطهارة والثانية
دخيلة في الاكملية فالاستحباب فيها يراد منه معنى غير التكليف ويمكن تعقل هذا المعنى
في الوضوء باعتبار كونه مؤثرا لرفع الحدث وحصول الطهارة واما في الامور التكليفية
كالصلوة ونحوها فمرجعه الى الاعتبار في جهة الامتثال بيانه ان الاجزاء المركبة منها
الصلوة الملحوظة في تعلق الوجوب بها كل واحد منها متعلق لذلك الوجوب باعتبار تعلقه
بمجموعها فلا يعقل ان يكون شيء منها مندوبا فكل شيء ادخل في هذه الجهة فهو واجب
لا غير كما هو واضح ولكن بعد تعلق الوجوب بشيء او اشياء فالامتثال باتيانها
وظيفة موكولة الى المكلف واجبة عليه عقلا لا شرعا اذ ليس للشارع فيها التصرف
نفيا واثباتا على ما قرر في الاصول نعم له التصرف بنحو اخر اعني ما كان راجعا الى كيفية
الاتيان والامتثال بان يأمر بكيفية مخصوصة او ينهى عنها فالاول اعني الامر بكيفية
مخصوصة في الامتثال قد يكون على وجه الوجوب وقد يكون على وجه الندب مثال
الاول كتعيين وقت لواجب مثلا فان وقوعه في الوقت المذكور ليس جزءا منه ولا
شرطا في اصل تعلق الوجوب بذلك الواجب بل مرجعه الى ايجاب كون اتيانه و
الامتثال به في ذلك الوقت المعين فاعتبار وقت لواجب اعتبار وجوبي راجع الى كيفية

الأمتثال ومثال الثاني جميع الأمور المستحبة في العبادات الواجبة فان استحباب تلك
الأمور مربوطة بجهة الأمتثال والأتيان بتلك العبادات ورجعه الى استحباب
الأمتثال لها بتلك الكيفية فهي اجزاء لها باعتبار كونها ماخوذة في امتثالها لا
باعتبار كونها ماخوذة في تركيبها وتعلق الوجوب بها والا لم يعقل استحبابها فهذا
الذي تسميه جزءا مستحبا للواجب ولا يعقل قصد امتثال هذا الاستحباب غير قصد
امتثال ذلك الواجب واما الثاني اعني النهي عن كيفية مخصوصة في الأمتثال وان
كان خارجا عن مقصد المقام لكنه يوجب زيد بصيرة عليه وينفعك فيما بعد فلا باس
بالأشارة الاجمالية اليه فنقول انه قد يكون نهي حرمة وقد يكون نهي كراهة مثال
الأول العبادات المحرمة في الأوقات الخاصة كصوم العيدين ونحوها ومثال الثاني
العبادات المكروهة كالصلوة في الحمام وغيرها فان التحريم والكراهة راجعان
الى جهة امتثالها وايجادها في الوقت او المكان المخصوصين ومرجعه الى النهي عن هذه
الكيفية من الأمتثال بالتقريب الذي عرفت فان تعلق الكراهة او التحريم بنفس
العبادة او جزئها وشرطها الملحوظين في تركيبها وتعلق الطلب بها غير معقول لان
نخرج عن كونها عبادة او الجزء والشرط عن الجزئية والشرطية لوجوب الحسن في تعلق
الطلب الوجوبي او الندبي بها وهو ينافي حسن تعلق الكراهة والتحريم بها فلا بد من
ارجاعها الى جهة الأمتثال فان حسن العبادة في نفسها لا ينافي قبح امتثالها على
كيفية مخصوصة كل ذلك مقرر في الأصول مشروحا فاذا تحقق لك معنى الجزء المندوب
في الواجب فنقول ان مستحبات الوضوء مختلفة بعضها له استحباب في نفسه مع قطع
النظر عن الوضوء كالتسمية والسواك ونحوها وبعضها ليس كذلك بل يستحب في خصوص
الوضوء وتوهم ان المستحب في نفسه لا وجه لعده من مندوبات الوضوء مدفوع

بعدم

انتهى كلامه
ويمكن تعقل هذا المعنى ايضا
في الوضوء ولو باعتبار
تعلق الوجوب الغيري عليه
منه مد ظله

بعدم المنافات بين استحبابه في حد نفسه وكونه مندوبا في الوضوء على احد الوجهين
المتقدمين الاتري ان قرائة الفاتحة في حد نفسها مستحبة وقد جعلت تارة جزءا
من الصلوة الواجبة واخرى جزءا من المندوبة فالمراد من مندوبات الوضوء
ما استحب فيه سواء كان في حد نفسه مع قطع النظر عنه من الأمور المستحبة اولا
وكيف كان فهي امور الأول غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء استحبابه في الجملة
مما لا اشكال فيه لورود الأخبار المعتبرة وانما الأشكال في مواقع منها ان ظاهر المولى
الاردبيلي اختصاصه باليد اليمنى لصحيحة الحلبي كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها
في الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة لظاهر
السؤال كون الاختصاص باليمنى معروفا منه ولرواية عبد الكريم بن عتبة الهاشمي سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيء ايغمسها في وضوئه قبل
ان يغسلها قال لا حتى يغسلها قلت فانه استيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في
الاناء قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري اين باتت يده فليغسلها ويقول اللهم عن
وصحيح الباقين كالمتن عموم اليدين لاطلاق بقية الأخبار وعدم المنافات
سيما في المستحبات ولعل الظاهر ابتناء المسئلة على كون الغسل المذكور من اداب
المحافظة على ماء الوضوء مختص باليد التي يريد ان يغمسها في الاناء وهي اليمنى غالبا لكن
او لورود الامر بالاغتراف بها كما يجيء او من اداب المحافظة على الدال الوضوء
اعني نفس اليدين فان قلنا بالاول اختص باليمنى اذ هي التي تغمس في الاناء
غالبا ولورود الامر بالاغتراف بها كما يجيء وان قلنا بالثاني كما هو الاقرب عم
كلتا اليدين لاستعمال كل منهما في بعض الاعضاء واما احتمال كون الغسل المذكور
تعبدا محضا فيؤده ظاهر الروايتين وصحيح التعليل اخيرا ومنها انه قد ذكر وارجح

ايضاً اختصاص الاستحباب بالاناء الواسع الراس الذي يمكن ادخال اليد فيه لكن
حيث اشتمل على ادخال اليد في الاناء وربما يوهم بعض الفتاوى كعبارة المتن وامثالها
وظاهر جمع او صريحهم خلافه حيث عمموا الحكم لكل اناء لاطلاق سائر الاخبار
وعدم المنافات سيما في المستحبات قلت هذا ايضاً يبتني على المبنى المتقدم
وعلى ما اخترناه فالصواب عموم الحكم لكل اناء ومنها ما ذكره غير واحد انه يختص بالماء
القليل وعلله بعض المحققين باختصاص مورد الاخبار به وهو عليل فالاولى ان
يستند في الاختصاص بالقليل الى ان منشأ النجاسة يطهر بغمسه في الكثير فالمتوهم
اولى او يلتزم بعموم الحكم للقليل والكثير ومنها تحديد ما يغسل من اليد فان النصوص
والفتاوى مطلقة قال المصنف في المنتهى لم يحد الاصحاب اليد والاولى ان المراد من
الكوع وقال في التذكرة انه اليد من الكوع لانه المراد في التيمم وفي الذخيرة انتهى ونقل
عن الكشف انها من الزندين ونسبه في الحدائق الى الاصحاب وحكم بعض الاواخر بانه
التخيير بينه وبين الغسل للجنابة وهو فيها الى نصف الذراع كما حكاه في الذكرى
او الى المرفقين كما في جامع المقاصد عن الجعفرية وعن النفلية قال في جامع المقاصد
غسل الكفين للوضوء من مفصل الزند وللجنابة من المرفق على الاظهر لورود النص
في خبر محمد بن احمد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة قال تغسل يدك
اليمنى من المرفق الى اصابعك انتهى فاذا كان في الغسل للجنابة هكذا فليكن في الغسل
للوضوء ايضاً كذلك والالزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى وفيه ما لا يخفى اذ الرواية
ناظرة الى عدد الغسل بالنسبة الى الامور المذكورة لا الى حد المغسول بالنسبة الى كل منها
حتى يلزم المحذور المذكور فلا دلالة في الرواية على مساواة حد اليد في غسلها الكل
الحدثين الاصغر والاكبر فنقول اما في الجنابة فقد عرفت ان خبر محمد بن احمد فقد حد اليد

كما في رواية الحلبي

الى المرفق واما في الوضوء فقد عللوا التحديد الى الزند بانه المتيقن وبانه المتبادر وبعلو
اليد ويرجح تعليل المصنف في التذكرة بانه المراد في التيمم وفي الذخيرة قلت وعلى ما اخترناه من
استحباب الغسل لتنظيف اليد المتوضي فوجه التحديد الى الزندين واضح لان هذا المقدار
من اليد هو المستعمل في غسل اعضاء الوضوء ومسحها ومنها عدد الغسل فانه مختلف
فيه الكلمات قال المصنف في ما رأيت من كتبه يغسل مرة من حدث النوم والبول
ومرتين من حدث الغائط وثلثا من الجنابة وهو مختار الاكثر كالشيخ في ط
والمحقق والشهيد في الذكرى وغيرهم وقيل مرتين في الجميع اعني النوم والبول و
الغائط وهو ظاهر الشهيد في اللمعة وقيل مرة في الجميع وهو المنقول عنه في النفلية
وقال المولى الاردبيلي ره بعد ايراد التفصيل المعروف والاستدلال عليه بخبر الحلبي
وكان المراد بكون الغسل من البول مرة اقل الاستحباب والا فالظاهر انه يستحب مرتين
ايضا الخبر الحريز ولا يبعد كون اختيار المرتين اولى لوجود المرة فيها انتهى ويرجع
حاصل اختياره الى اعتبار المرة في النوم والمرتين في البول والغائط ويعتقد التفضيل
والافضلية في المرة والمرتين بالنسبة الى البول ولعل اختلاف كلمة الشهيد
في كتبه الثلثة يرجع ايضاً الى الفضل والافضلية في الجميع ولا ابعد من حمل الرواية
المفصلة على تأكد المرتين في الغائط وعليه فيرتفع المنافات من بين الروايات
ولا يعمل على قواعد الاطلاق والتقييد المقررة في الاصول كما هو الاصل في المستحبات
على ما اختاره في محله لفقدان شرط التقييد فيها غالباً اعني العلم بوحدة المراد ولو
بني على قواعد الجمع والتقييد امكن حمل الروايات الامرة بمطلق الغسل كخبر الهاشمي و
نحوه على الاخبار المفصلة لكن يقع التعارض بين خبر الحلبي المتقدم ورواية محمد
بن علي بن الحسين قال قال الصادق عليه السلام اغسل يدك من البول مرة ومن الغائط

مرتين ومن الجنابة ثلثا قال وقال له اغسل يدك من النوم مرة وبين رواية
حريز عن ابي جعفر عليه السلام قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول
مرتين ومن الجنابة ثلثا والجمع بينهما بحمل هذه على صورة اجتماع البول والغائط
وتداخل الاقل في الاكثر يوجب انطباق الروايات على مقالة الاكثرين لكنه بعيد
سيما في مقام التحديد فان تفكيك البول عن النوم مع تساوي حكمهما ثم جمعه مع
الغائط على وجه التداخل مع اختلاف حكمهما من ارد التعابير سيما في مقام
التحديد كما لا يخفى ومجرد انهما متعارفان عند التخلي غالبا لا ينفع في امثال المقام
او حملها على الافضلية وتلك على الفضل يعين مقالة الاردبيلي ره وقد علم مما
ذكرنا مستند الاقوال جميعا ومنها ما قال المصنف في التحرير لا يفتقر غسل اليدين
الى النية وقال في التذكرة فيه وجهان من حيث انها عبادة او لتوهم النجاسة
وقال في المنتهى على ما نقل وهل هما من سنن الوضوء فيه احتمال من حيث الامر به
عند الوضوء ومن حيث ان الامر به لتوهم النجاسة لقوله ص فانه لا يدري اين
باتت يده وقال ايضا ولو لم يرد الطهارة ففي استحباب غسلهما اشكال اقربه ذلك
لعموم الامر بالغسل لمريد الغمس انتهى قلت اما الافتقار الى النية فان اريد بها
النية المستقلة لها فعدم الافتقار اليها واضح لتوقفه على كونه عبادة مستقلة
في نفسه وهو غير ثابت بل معلوم العدم حتى لو قلنا بكون استحبابه على وجه التعبد
لا لتوهم النجاسة فان الاستحباب التعبدي غير كونه عبادة مستقلة في نفسه
وان اريد بها نية القاعد من الوضوء كما هو وظيفة سائر الافعال والاجزاء
المندوبة على الوجه المتقدم بيانه فالافتقار اليها مبني على ورود الامر في الوضوء
بالخصوص وهو وارد كما هو ظاهر النصوص وصريح الفتاوى حيث جعلته من سنن

الوضوء

الوضوء من غير فرق في ذلك بين كونه مستحبا في نفسه مع قطع النظر عن استحبابه في الوضوء
على ما مر وبين كون استحبابه في الوضوء تعبدا محضا او لتوهم النجاسة فما ذكره المصنف
من ابتناء عدم افتقاره الى النية على كونه لتوهم النجاسة غير سديد ولذا قال الشهيد
في الذكرى وللفاضل وجه بعدم النية بناء على ان الغسل لتوهم النجاسة قلنا
لا ينافي كونه عبادة باعتبار اشتمال الوضوء عليه انتهى هذا ولكن الظاهر ان مراد المصنف
فلعل مراده ان كل ما كان عبادة كغسل اليدين في الوضوء ان كان عبادة بمعنى كونه مستحبا على وجه
التعبد في الوضوء كان نظرا لسائر ما امر به في الوضوء وصار من سننه واجزائه المندوبة
وافتقر الى النية كافتقار سائر افعاله المندوبة والواجبة اليها وان كان لتوهم النجاسة
فلا ريب ان الطهارة من الخبث امر عدمي على ما صرحوا به في صدر الكتاب والعدمي غير
قابل لان يجعل شرطا او جزءا من شيء فكان الامر بازالة النجاسة المتوهمة عن اعضاء
الطهارة او ما انها لا يعقل ان يوجب كون ذلك من الاجزاء الواجبة للوضوء بل هو
لازالة المانع ودفعه فكذا الامر الاستحبابي بازالة النجاسة الوهمية وكان الاولى
لا يفتقر الى النية ولو فرض الامر بها في الوضوء وكذا الثانية لانهما من سنخ ومقولة
واحدة وان كانت الاولى محققة والثانية متوهمة والى ذلك يرجع ما حكي من هنا
من تعليل عدم اعتبار النية بانها لو تحققت لم تحتج الى النية فالمتوهمة اولى فاتضح
من ذلك ضعف مقالة الشهيد وقوة مقالة المصنف في كتبه بل جعل غسل اليدين
من سنن الوضوء على القول بكونه لتوهم النجاسة لا يستقيم الا بنحو من التسامح
نعم يبقى على المصنف اشكال اورده عليه بعض المحققين من الاواخر وهو انه جمع في
المنتهى والتذكرة بين ما عرفت وبين حكمه بجواز تقديم النية عند غسل اليدين
على انه من افعال الوضوء وجوابه ما لفقناه في مبحث النية من انه جاز تقديمها

لا یتوقف علی کونه من اجزاء الوضوء بل یکفی کونه من مطلق افعاله المتعلقة به فراجع
واما ما ذکره من افتراقه استحباب الغسل لرفع الغمس ولو لم یرد الطهارة فهو مبنی
علی ما لم یؤثر ذلک الید من کونه من اداب المحافظة علی الماء وقد عرفت ضعفه ثم اعلم ان
مقتضی کونه لتوهم النجاسة عدم استحبابه لشیء من الرجهین کما هو ظاهر الفتاوی
والنصوص وصریح جمع بل قیل ان مقتضاه عدم الاستحباب عند القطع بطهارة الید
وهو غیر بعید الا ان یقال ان توهم النجاسة قد لا ینافی القطع بالطهارة شرعا
اذ یکفی فی توهم النجاسة مباشرة احد المخرجین وان اوجب تطهیرهما علی الوجه الشرعی
قطعا فان توهم النجاسة غیر احتمالها والذی لا یجامع القطع هو الثانی دون الاول
ولهذا لم یکن فرق بین النائم المشدود الید وغیره ثم ان هنا فروعا لا
یهمنا التعرض لها بعد وضوح احکامها مما ذکرنا و الثانی وضع الاناء
علی الیمین قاله الاصحاب وعلله الفاضلان بانه امکن للاستعمال وزاد فی المعتبر
انه نوع من التدبیر وعلی هذا فلیس المراد من استحبابه هو الاستحباب المصطلح بل المراد
هو الاعم ولو کان ادبا موجبا لسهولة الاستعمال سیما عند الاغتراف بالیمنی اذ
لو وضعه علی یساره احتاج الاغتراف بالیمنی الی تحول وزیادة کلفة ولذا اختص
بالانیة التی یمکن الاغتراف بالید منها کما قیده الاصحاب واما لو کان الاناء ضیق
الرأس لا یمکن الاغتراف منه فوضعه علی الیسار ایسر وامکن للاستعمال وصب الماء
منه علی الیمنی کالابریق وقد یستدل علیه ایضا بما روی عن النبی صلی الله علیه وآله انه
کان یحب التیامن فی طهوره وتنعله وشانه کله وبما روی من طریق الخاصة عن النبی ص
ان الله یحب التیامن فی کل شیء وبما رواه الکلینی فی باب علل الاذان وهی طویلة وفیها
فتلقی رسول الله صلی الله علیه وآله الماء بیده الیمنی فمن اجل ذلک صار الوضوء بالیمین وبما ذکره

فی شرح

فی شرح المفاتیح من انه قد ورد فی الاخبار ان الله یحب ما هو الایسر والاسهل ومن
ان الظاهر ان المعصوم علیه السلام ما کان یتحول الی الیسار انتهی قلت ان ارید بها اثبات
ما ذکرناه من معنی الاستحباب فهو غیر محتاج الیها وان ارید بها اثبات الاستحباب المصطلح
الذی هو احد الاحکام الخمسة المعروفة فهی قاصرة عن افادته ولذا قال الاردبیلی وکأنه
دلیله غیر ظاهر والمحکی عنه ص ۳۳ علی تقدیر صحته لا یدل علی وضع الاناء علی الیمین وهو
ظاهر وعلی تقدیر ثبوته لا ینبغی التخصیص بواسع الرأس انتهی قلت بل لا ینبغی التخصیص
بالوضوء بل یعم غیر المقام کالاغسال وغسل النجاسات ونحوها واما ما ورد فی صحیحة
زرارة الحاکیة لوضوء رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عن الباقر علیه السلام فدعی
بقعب فیه ماء فوضعه بین یدیه فهو غیر مناف لما ذکرناه مضافا الی امکان کون وضع
بین یدیه من سمت الیمین کما هو ظاهر وربما استفاد بعض المحققین من الاواخر من هذه
الروایة وامثالها من الوضوءات البیانیة ومن اطلاق کثیر من العلماء استحباب وضع
الاناء علی الیمین استحباب کون الاناء فی الوضوء مما یغترف منه وهو ضعیف لعدم
الملازمة فان احضار الاناء الذی یغترف منه لیس له دخل فی بیان الوضوء کما لا یخفی
ثم انه ربما یتوهم اختصاص ما ذکر کله بالوضوء من الانیة واما لو توضأ من نهر او حوض
ونحوها فیسقط هذه الوظیفة وفیه نظر لامکان الجلوس علی وضع یجعل الماء فی جنبه
التی یغترف منها علی الیمین و الثالث الاغتراف بها ای بالیمنی لاکثر ما تقدم
ولروایة عمر بن اذینة عن ابی عبد الله علیه السلام فی حدیث طویل الی ان قال فلما اخذ رسول الله
صلی الله علیه وآله من صاد وهو ماء یسیل من ساق العرش الایمن فتلقی رسول الله
منه الماء بیده الیمنی فمن اجل ذلک صار الوضوء بالیمین ومقتضی اطلاق النص والفتوی
عموم الحکم لغسل الیمنی فیغترف بالیمنی ویصب علی الیسری کما وقع التصریح به

في جملة من الوضوءات البيانية كرواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وساق الحديث
الى ان قال ثم اخذ كفا اخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن الحديث
وفي رواية بكير وزرارة ابني اعين سالا ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله
صلى الله عليه واله فدعا بطست او بتور فيه ماء فغسل كفيه ثم غمس كفه اليمنى
في التور فغسل وجهه بها واستعان بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه ثم غمس كفه
اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء
الى المرفقين ثم غمس كفه اليمنى الى اخر الحديث لكن اكثر الوضوءات البيانية قد اشتملت
على الاغتراف باليسرى لغسل اليمنى وقد يقال في التوفيق بينهما ان هذا من الافعال
العادية دون الاول قلت قد اشرنا لها الى قصور الوضوءات البيانية عن افادة
هذه المراحل فالعمومات الدالة على استحباب الوضوء والطهور باليمين تبقى سليمة
عن المزاحم فما ذكره الاردبيلي قدس الله روحه من ان استحباب الاغتراف بها محل
تامل نعم هو موجود في خبر ضعيف فكانه اخذ منه غير سديد جدا الا ان يحمل
الرابع التسمية واستحبابها في الوضوء بالخصوص مما استفاضت به الاخبار
فهي من سننه واجزائه المندوبة ولا ينافيه كونها من المستحبات في نفسها وفي
كل امر كان او صحا لك فيما ترى فراجع بل المستفاد من بعض الروايات ان لها دخلا
في تاثير الوضوء لكمال الطهارة ففي رواية عيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من ذكر اسم الله على وضوئه فكانما اغتسل وفي رواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام
يا ابا محمد من توضا فذكر اسم الله طهر جميع جسده ومن لم يسم لم يطهر من جسده
الا ما اصابه الماء وعن مرسلة ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سميت في
الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء

بل في بعضها الامر باعادة الوضوء والصلوة عند تركها كما في مرسل ابن ابي عمير عن الصادق
ان رجلا توضا وصلى فقال له النبي صلى الله عليه واله اعد وضوئك وصلوتك
حتى فعل ذلك ثلث مرات فشكى ذلك الى علي عليه السلام فقال له هل سميت حيث
توضات فقال لا فقال سم على وضوئك فسمى وتوضا فلم يامره بالاعادة وظاهره
وان كان هو الوجوب الا انه متروك باتفاق الامامية وحمل على ارادة النية
من التسمية كما صنعه الشيخ في الاستبصار او حمل على التقية لكونه موافقا لمذهب
احمد في احدى الروايتين ومذهب اسحق بن راهويه بعيد ان جدا فيتعين الحمل
على استحباب الاعادة لتاكد استحباب التسمية كما احتمله المحقق في المعتبر والشهيد في
الذكرى وغيرهما وغيرهما بل يمكن دعوى الظهور فيه ولو بمعونة السياق وخصوص
المورد وليس فيه ارتكاب مجاز لما اشرنا اليه مرارا ان صيغة الامر حقيقة في
مطلق الطلب لا خصوص الوجوب على ما هو مقرر في محله فلو قيل باستحباب اعادة الوضوء
والصلوة لتدارك التسمية كما وقع لبعض المتاخرين كان قولا سديدا واعادة
الواجب لتدارك امر مستحب غير عادم النظير واستشكال بعض المحققين من الاواخر
كشيخ والدي في الجواهر وشيخ مشايخي الشيخ المرتضى قدس الله ارواحهم في مشروعية
اعادة الوضوء والصلوة لترك هذا المستحب بعد اعتنائهما بما لا يصغى اليه بعد
اعتبار المستند وحجية المرسلة وادعاء مثل المحقق والشهيد بالاستحباب المذكور
حيث انهما لا يحملان الرواية على محمل غير مشروع وقد حملاها على استحباب الاعادة
واما ما ذكره المحقق في المعتبر من الطعن في المرسلة لمكان الارسال الذي في رجاله
من طعن الاصحاب فيه واذا ارسل احتمل ان يكون الراوي احدهم مع عدم ارتفاق
علة مواضع انه ارسال ابن ابي عمير يعمل بها الاصحاب وقبلها فليس الا ان المجيز المرسلة

رابعه منها ما احتمله بعض الاواخر
من ان لما تولد التسمية اتاه
الشيطان بعض الواجبات فلما
سمى اعاذه الله من شره انتهى
فاندرهم كان د ح ح ح ح ح

واعاد ذكره في مقام انكار وجوب التسمية على ما زعمه بعض العامة فبين مكان
التخلص عن المرسلة على فرض اتحاد مفادها في الوجوب اذ القدح في سندها
ليس من المحالات بخلاف الالتزام بالوجوب فانه مخالف للاجماع ولا اخبار
اخيرا بان النبي صلى الله عليه وآله قد كان يهتم بالمندوب لحيازة الفضيلة فيكون
الاعادة على الاستحباب انتهى قال المص في الذكرى وصورة التسمية ما قال
الصادق اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من
التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين
وقال المحقق في المعتبر بعد تحسين هذا المقدار وان اقتصر على ذكر اسم الله تعالى
اتى بالمستحب قلت هذا جيد لاطلاق جملة من الروايات ولعل الافضل خصوص
بسم الله الرحمن الرحيم قاله الاردبيلي وغيره لانه المأثور في جملة من اخبارها
ثم ان مقتضى رواية زرارة التي اشار اليها المص ان وقتها عند وضع اليد
في الماء ومقتضى بعض الروايات عند وضع الماء على الجبين ومقتضى ما في
الروايات المتقدمة من قوله ع من ذكر اسم الله على وضوئه وقوله من
توضأ فذكر اسم الله وقوله اذا سميت في الوضوء هو الاطلاق وعدم تعين
وقتها تفوت بفواته قال الشهيد في الذكرى ولو نسيها في الابتداء فالاقرب
التدارك في الاثناء ثم قال ولو تعمد تركها فالاقرب انه كذلك لما فيه من القرب
الى المشروع وتبعه الثاني في الروضة وقاله في شرح المفاتيح ونسبه في الحدائق
الى الاصحاب وقال المص في التذكرة لو تركها عمدا ففي مشروعية التدارك في الاثناء
احتمال وقال في المنتهى على ما نقل لو تركها في الابتداء وفعلها خلال الطهارة
لم يكن قد اتى بالمستحب وتبعه بعض الاواخر وهو لا يخلو عن وجه واطلاق بعض الادلة

دجر

يوجب فوته مقالة الشهيد رحمه الله والخامس المضمضة والاستنشاق ثلثا ثلثا
واستحبابهما في الوضوء مما ثبت بالاخبار المستفيضة وليسا بواجبين باتفاق الامامية
وقول ابن عقيل ضعيف او مأول بما ستعرف نعم وجوبهما مذهب جمع كثير من العامة
لان عايشة روت عن النبي صلى الله عليه وآله انهما من الوضوء الذي لا بد منه وطعن
فيه الدارقطني بالارسال ونسبه الى الوهم من وصله اعلم قد بينا لك ان استحباب شيء
في الواجب يرجع الى الخروج عن متعلق الامر الوجوبي والدخول في كيفية امتثال
ذلك الواجب على البيان المتقدم فالجزء الندبي له اعتباران جهة دخول فيه
باعتبار دخوله في كيفية امتثاله وجهة خروج عنه باعتبار خروجه عن الاجزاء
الملتئم منها نفس المركب المتعلق به الوجوب فالى الجهة الاولى ينظر قول الصادق
في رواية ابي بصير هما من الوضوء فان نسيتهما فلا تعد فحمل بعضهم ذلك على التقية
غير وجيه مع منافاة ذيله لها والى الجهة الثانية ينظر قوله ع في رواية اخرى له
ليس هما من الوضوء هما من الجوف وقول ابي جعفر ع في رواية زرارة المضمضة
والاستنشاق ليسا من الوضوء وقول الفقيه العسكري ع في رواية الحسن بن
راشد ليس في الغسل ولا في الوضوء مضمضة ولا استنشاق وقول الصادق
في رواية حكم بن حكيم لما سئل عن المضمضة والاستنشاق امن الوضوء هي وقول
الباقر والصادق عليهما السلام في رواية ابي بصير المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء
لانهما من الجوف ومقتضى هذا الخروج الذي ذكرناه عدم كونهما من واجبات الوضوء
ولذا حمل الشيخ هذه الروايات على نفي الوجوب وتبعه جمع من الاساطين كالشهيد
وغيره ويشهد له التعليل الوارد فيها بانهما من الجوف ويدل عليه قول الصادق
في رواية الحضرمي ليس عليك مضمضة ولا استنشاق لانهما من الجوف فان ظاهره

منها قول الصادق في رواية ابن سنان المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله صلى الله عليه وآله صح صح صح

لان غسل البواطن غير واجب م

المضمضة

هو الوجوب واصرح منه قول الكاظم عليه السلام في رواية علي بن جعفر حين سأله عن
والاستنشاق ليس بواجب وان تركهما لم يعد لهما صلوة واما قول ابي جعفر عليه السلام
في رواية زرارة ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان
تغسل ما ظهر فالمراد بالفريضة ما ثبت وجوبه بالكتاب وبالسنة ما ثبت بغيره
وما حاصل الوجوب مقصور في غسل ما ظهر على ما هو ظاهر لفظه عليك قال الشيخ في
في تفسيرها اي ليسا من السنة التي لا يجوز تركها وقال الشهيد في الذكرى يحمل على نفي
سنة خاصة اي مما سنه النبي حتما فان ذلك قد يسمى سنة لثبوته بالسنة وان كان
واجبا ويمكن تاويل كلام ابن ابي عقيل ليسا بفرض ولا سنة بهذا ايضا في نفي الخلاف
في استحبابهما انتهى وبما ذكرنا نحو ما اتضح لك ان هذه الاخبار ردية للعامة ينبغي
وجوبهما لا من الكتاب ولا من السنة ومطلق حملها على انهما مستحبان في نفسهما
خارجان من الوضوء ضعيف جدا ومن ذلك كله تعرف خلو الاخبار المستفيضة
الدالة على استحبابهما وكونهما من سنن الوضوء واخر المسند ويترع المعارض قال العلامة
في التذكرة يستحب الاتيان بكل واحد منهما ثلثا وظاهره استحبابهما كيف ما اتفق ولكن
التثليث مستحب اخر وهو غير بعيد لاطلاق جملة من الاخبار كقوله عليه السلام في حديث
الاربعماة المضمضة والاستنشاق سنة وطهور للفم والانف وغيره مما مر وحمل المطلق
على المقيد غير معمول في المستحبات لما مرت اليه الاشارة الان من منع الاطلاق وبعدها
لبيان العدد ولذا قال الشيخ في ط ولا يكونان اقل من ثلث وفيه تامل واما اتصاف
التثليث فيدل عليه روايات عديدة كالمروي عن امالي المفيد الثاني وللشيخ الطائفة
عن امير المؤمنين عليه السلام في عهده الى محمد بن ابي بكر حين ولاه مصر وفيه وانظر الى
الوضوء فانه من تمام الصلاة تمضمض ثلث مرات واستنشق ثلثا الى ان قال فاني

رايت

رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعل ذلك وفي مكاتبة علي بن يقطين تمضمض ثلثا
واستنشق ثلثا الى غير ذلك من الاخبار وقال في التذكرة ينبغي ان يتمضمض ثلث مرات
بثلث اكف ثم يستنشق كذلك ولو فقد الماء تمضمض ثلثا بكف واستنشق ثلثا
بكف انتهى وقال الشيخ في ط لا فرق بين ان يكونا بغرفة واحدة او بغرفتين انتهى وقلت
لا ريب ان مراد المصنف من ثلث اكف تحديد المقدار الماء المستعمل فيهما ولا يبعد اثبات
استحبابه من ادلة اسباغ الوضوء ومما رواه السكوني من قوله صلى الله عليه وآله وسلم
ليبالغ احدكم في المضمضة والاستنشاق فانه غفران لكم ومنفرة للشيطان واما
الكف الواحدة عند قصور الماء فلصدق المسمى وقال الشيخ في ط ولا يجوز تقديم
الاستنشاق على المضمضة والافضل المتابعة بينهما مثل اعضاء الطهارة انتهى وقال
في الذكرة ينبغي ان الاستنشاق بعد اكمال المضمضة ولكن عن النهاية جواز تعقيب كل
مضمضة باستنشاق وهو غير بعيد لاطلاق المشار اليه واقصى ما يدل على
الاول الترتيب الذكري في نص الاخبار وهو لا يدل على شيء وما رواه عبد الرحمن بن كثير
عن الصادق عليه السلام في حكاية وضوء امير المؤمنين عليه السلام قال ثم تمضمض فقال اللهم لقني حجتي
يوم القاك واطلق لساني بذكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي ريح الجنة وهو كما ترى لا دلالة فيه
فيه دلالة على الترتيب بحال لان مجرد وقوع فعله على الترتيب اعم من شرطيته قال العلامة
في التذكرة ينبغي المبالغة فيهما فيديره الماء في المضمضة في جميع فمه ثم يمجه ويجذب الماء
الاستنشاق الى الخياشيم الا الصائم انتهى وقال الشهيد في الذكرى فيديره الماء
في جميع فمه ثم يمجه ثم يستنشق ويبالغ فيهما بايصال الماء الى اقصى الحنك ووجهي
الاسنان واللثات ممرا اصبعه عليهما وازالة ما هنالك من الاذى ويجذب الماء
الى الخياشيم الا ان يكون صائما انتهى ولا ينافيه ما في ط ولا يلزم ان يدير الماء في

ظهوامر ولا ان يجذبه بانفه انتهى فان عدم اللزوم غير مناف للاستحباب والدليل على
استحباب كل ذلك الرواية السكوني المتقدمة وما رواه عن لقيط بن صبرة عن النبي صلى
الله عليه وآله قال اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان
تكون صائما فان بعض الاواخر من عدم الدليل على اعلب ذلك مما لا وجه له ولا يعتبر
اخراج المستعمل اذ لا يساعده دليل فلو استحب ابتلاعه جاز وكونه في تحقق المضمضة والاستنشاق
ثم ان مقتضى الادلة المتقدمة عموم الحكم للصائم وغيره وقال في الذكرى روى عن
يونس ان الافضل للصائم ان لا يتمضمض وهو محمول على المبالغة انتهى ويؤيد
هذا الحمل النبوي الاخير فيكون المحصل سقوط استحباب المبالغة فيهما عن الصائم لا اصل
استحبابهما ولعله المستفاد من عبارة الذكرى المتقدمة قال في شرح المفاتيح وفي
بعض الاخبار على ما هو بالى انه يتمضمض في وضوء الفريضة دون المستحب وهي محمولة
في مقام ان شاء الله تعالى و السادس تثنية الغسلات على المشهور وخالف
فيه الصدوق وعليه حيث انكر استحباب الثانية ويدل على المشهور روايات كثيرة
منها قوله عليه السلام الوضوء مثنى مثنى ومن زاد لم يوجر ومنها قوله عليه السلام فرض الله
الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله صلى الله عليه وآله للناس اثنتين اثنتين ومنها
وقوله عليه السلام لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله
صلى الله عليه وآله اثنتين اثنتين ومنها ما عن داود الرقي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
جعلت فداك كم عدة الطهارة فقال عليه السلام اما ما اوجب الله تعالى فواحدة واضاف
رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة لضعف الناس ومن توضأ ثلثا ثلثا فلا صلوة
له انا معه في ذا حتى جاء داود بن زربي فسأله عن عدة الطهارة فقال له ثلثا ثلثا من
نقص فلا صلوة له قال فارتعدت فرائصي وكاد ان يدخلني الشيطان فابصرني

في رسالة جعفر الاحوال

للناس مع

ابو عبد الله

ابو عبد الله عليه السلام وقد تغير لوني فقال اسكن يا داود هذا هو الكفر او ضرب
الاعناق قال فخرجنا من عنده قال وكان داود بن زربي الى جوار بستان ابي جعفر
المنصور وكان قد القي اليه امر داود بن زربي انه رافضي يختلف الى جعفر بن محمد عليهما السلام
فقال المنصور اني مطلع على طهارته فان توضأ وضوء جعفر بن محمد فاني اعرف طهارته
حققت عليه القول وقتلته فاطلع وداود بن زربي متهيأ للصلوة من حيث لا يراه
فاسبغ الوضوء ثلثا ثلثا كما امره جعفر بن محمد عليهما السلام فما اتم وضوءه حتى بعث
اليه المنصور فدعاه قال داود فلما ان دخلت رحب بي وقال قيل فيك شيء باطل وما
انت كذلك قد اطلعت على طهارتك وليست طهارتك طهارة الرافضة فاجعلني في حل
وامر له بمائة الف درهم قال داود الرقي فالتقيت انا وداود بن زربي عند ابي عبد الله عليه السلام
فقال داود بن زربي جعلت فداك حقنت دماءنا في دار الدنيا ونرجوا ان ندخل بيمنك
وبركتك الجنة فقال ابو عبد الله صلوات الله وصلوات جميع خلقه عليه وعلى ابائه
الطاهرين واولاده المعصومين ولعنات الله ولعنات جميع خلقه على اعدائهم و
الشاكين فيهم اجمعين الى يوم الدين فعل الله ذلك بك وباخوانك من جميع المؤمنين
ثم قال عليه السلام حدث داود الرقي بما مر عليك حتى تسكن روعته قال فحدثته بالامر
كله فقال ابو عبد الله عليه السلام لهذا افتيته لانه اشرف على القتل ثم قال يا داود
بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فانك ان زدت فلا صلوة لك الحديث
ومنها ما امر ابي الحسن عليه السلام في مكاتبته الى علي بن يقطين حيث كتب
ان الوضوء الذي امرك به ان تتمضمض ثلثا وتستنشق ثلثا وتغسل وجهك
ثلثا وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك الى المرفقين ثلثا وتمسح راسك كله و
تمسح ظاهر اذنيك وباطنهما وتغسل رجليك الى الكعبين ولا تخالف ذلك الى غيره

فلمّا دخل الكتاب الى علي بن يقطين تعجّب بما رسم له ابو الحسن عليه السلام مما جمع على خلافه
ثم قال مولاي اعلم بما قال وانا ممتثل امره فكان يعمل في وضوئه على هذا الحد ويخالف
جميع الشيعة امتثالا لامر ابي الحسن عليه السلام وقد سعي بعلي بن يقطين الى الرشيد
وقيل انه رافضي فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر فلما نظر الى وضوئه ناداه
كذب يا علي بن يقطين من زعم انك من الرافضة وصلحت حاله عنده وورد عليه
كتاب ابي الحسن عليه السلام ابتدئ الآن يا علي بن يقطين توضأ كما امرك الله تعالى اغسل
وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح
بمقدم رأسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا
نخاف منه عليك الحديث الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على استحباب الثانية
والمستفاد من هاتين الروايتين ان التقية فيها كانت من اعظم ما يهتم به كما يدل
عليه ايضا رواية حسن بن علي الوشاء عن داود بن زربي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الوضوء فقال لي توضأ ثلثا ثلثا قال ثم قال اليس تشهد بغداد وعساكرهم قلت بلى
قال فكنت يوما اتوضأ في دار المهدي فرآني بعضهم وانا لا اعلم به فقال كذب من زعم
انك فلاني وانت تتوضأ هذا الوضوء قال قلت لهذا والله امرني الحديث بل المستفاد
منها ان المرة والمرتين كانت من شعار الشيعة والتثليث من شعار العامة بها
يمتاز احد الحزبين عن الآخر والظاهر انهم كانوا الزموا التثليث على انفسهم او كانوا معتقدين
لوجوبه كما يفتي به جمع من فقهائهم كسعيد بن المسيب والاوزاعي على ما نقل لنا
دل من الاخبار على ان الوضوء مرة مرة كقول ابي عبد الله عليه السلام والله ما كان
وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة وما كان وضوء علي عليه السلام الا
مرة وقول ابي جعفر عليه السلام ان الوضوء واحدة واحدة ونحو ذلك من الاخبار فهو وارد

لبيان

لبيان نفي وجوب الزائد على المرة او لزومه في مقابل العامة الملتزمين بالتثليث على
ما عرفت من جعلهم ذلك شعارا لانفسهم مع ان الاجزاء المذكورة قد عرفت صحة
نفيها عن الواجب بالاعتبار المتقدم اليه الاشارة نعم الروايتان الاوليان ظاهرتان
في مداومة النبي صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام على المرة وهو بظاهره ينافي استحباب
الثانية لبعد مداومتهما على ترك المستحب وقد كان امير المؤمنين يختار ما هو احوط
واشد على بدنه لكنهما معارضتان بما روي من توضؤ رسول الله صلى الله عليه وآله
اثنين اثنين فلابد من حملهما على احد الوجهين المذكورين او على ان المراد الرد على
ما رووه عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وآله انه توضأ ثلاثا ثلاثا وقال
هذا وضوئي ووضوء الانبياء قبلي ووضوء خليل الله ابراهيم عليه السلام فيكون المراد
من الوضوء مرة مرة الذي نسب الى النبي وامير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليهما
على وجه الانحصار وحلف عليه هو الوضوء المعروف عند الشيعة في مقابل
ما رواه ابي بن كعب عنه صلى الله عليه وآله او على ما قيل من انه لا يمكن عنهما التقصير والغفلة
في الاسباغ عند الغسلة الاولى لانهما معصومان منزهان عن ذلك فلا يتاتى
الاستحباب في حق غير المعصوم لتدارك هذا المعنى كما يعترف انه السر في استحباب
الثانية فيكون مداومتهما على المرة لذلك لكن مقتضى هذا المعنى طرح ما دل
على انه صلى الله عليه وآله توضأ اثنين اثنين وعدم مداومة كل الائمة عليهم السلام
على المرة وهو كما ترى واما ما ورد من ان الفضل في واحدة كما عن داود الرقي
عن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اعلم ان الفضل في واحدة ومن زاد على
اثنين لم يوجر فيمكن حمله على ارادة ... ومن
زاد على اثنين ... لم يوجر ... اذ لو كان الفضل في الواحدة

او الواحدة الزائدة على الفرض بقرينة قوله عليه السلام

المفروض كان غير المأجور بما زاد عليها الا على اثنين واما ما اشتمل من الأخبار على نفي
الأجر عن الثانية كمرسلة ابن عمير عن الصادق عليه السلام قال الوضوء واحدة فرض و
اثنتان لا تؤجر والثالثة بدعة فقد حمله الشيخ في الاستبصار على ما اذا اعتقد
انها فرض فانه لا يؤجر عليها فاما اذا اعتقد انها سنة فانه يؤجر على ذلك واستشهد
عليه برواية عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من لم يستيقن ان واحدة
من الوضوء تجزيه لم يؤجر على الثنتين ثم اعلم ان استحباب الغسلة الثانية
ليس كاستحباب سائر مندوبات الوضوء بان تقع مورداً للامر الندبي لجهة مقصودة
فيها من حيث هي وان شئت فقل ليس استحبابها استحباباً نفسياً بل المراد من استحبابها
مجرد كونها احتياطاً للتكميل اما قد يتخلف في الغسلة الأولى من اجزاء العضو التي يعسر
عنها ادراك الغسل كما يومي اليه ما دل من الأخبار على انها للاسباغ ويدل عليه
ما تقدم في رسالة ابي جعفر الأحول ان الفرض واحدة ووضع رسول الله ص للناس
اثنتين اثنتين وحمل الصدوق عليه الرحمة ذلك على الانكار غير سديد وبصحيح عمر
ما تقدم في رواية داود الرقي اما ما اوجب الله فواحدة واضاف رسول الله
واحدة لضعف الناس الخبر ومعناه ما اشرنا اليه وقد اشار الى هذا المعنى جمع من
الأساطين منهم الكليني قده حيث قال بعد ذكر رواية عبد الكريم سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الوضوء فقال ما كان وضوء علي الا مرة مرة هذا دليل على ان الوضوء مرة مرة لانه
عليه السلام كان اذا ورد عليه امران كلاهما طاعة الله اخذ باحوطهما واشدهما على
بدنه وان الذي جاء عنهم ان الوضوء مرتان انه هو لمن لم يقنعه مرة واستزاده فقال
مرتان ثم قال ومن زاد على مرتين لم يؤجر وهذا غاية الحد في الوضوء الذي من تجاوزه
اثم وكان كمن صلى الظهر خمس ركعات ولو لم يطلق ع في المرتين لكان سبيلهما سبيل الثلاث

ولا ينحصر

ولا ينحصر في عبارة ابي نصر البزنطي والظاهر لا خلاف في ذلك ومنهم المحقق في المعتبر قال
في تعليل استحباب الثانية ولان الغسلة الواحدة قلما تعم فائدتها الخلل فتكون الثانية
استظهاراً انتهى ومنهم الشيخ الجليل ابن ابي عقيل عليه الرحمة حيث قال السنة اتيان
الماء على الأعضاء مرتين الفرض من ذلك المرة والاثنتين سنة ولئلا يكون قصر
المتوضئ في المرة فيكون بالأخرى على تقصيره فان تعدى المرتين لا يؤجر على ذلك و
بذلك جاء التوقيف عنهم عليهم السلام انتهى قال المولى البهبهاني في شرح المفاتيح وصرح بمضمون
ذلك ابن الجنيد ايضاً والمفيد قلت وهو المستفاد من صريح كلمات غير واحد
من الأواخر منهم الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح وغيره في غيره ولا يبعد التزام الكل
بذلك لعدم وجود ما ينافيه في كلماتهم ولا يخفى ان المراد من الخلل المفروض الذي استحب
لتداركه الغسلة الثانية ليس ما يتفاحش عرفاً ويوجب بطلان الوضوء والا لما وجبت
الثانية قولاً واحداً بل المراد ما لا يبلغ ذلك ولذا قيدناه بما يعجز عن ادراك الشيء
وهو المراد من قوله عليه السلام لضعف الناس فهذا الخلل مما لا يجب تداركه في الوضوء
ومقتضاه العفو عن ذلك واستقرار الوجوب على الغسل المتعارف لعامة الناس
فيشترك في مقدار الواجب المعصوم وغير المعصوم على حد سواء ولا ينافي ذلك
كون المعصوم مبرءاً عن الغفلة والقصور اذ المفروض استقرار الوجوب على الغسل
المتعارف من الغسل والعفو عن ذلك الخلل المفروض المقتضي لعدم وجوب تداركه
وعصمة المعصوم لا توجب زيادة الواجب عليه على القدر المتعارف بحيث لا
يبقى معه الخلل المذكور ولعله واضح لا ارتياب فيه وقد تقدم نظائر ذلك في عدة
مواضع منها مثلاً الاستنجاء بالأحجار وقد عرفت ان الواجب فيه هي الازالة
على النحو المتعارف وحصوله بمسح الأجسام القالعة عرفاً والأجزاء المتخلفة في المحل

عفو عنها او صفح عنها على ما مر وهكذا غيره من امثاله ولا ريب في عدم تفاوت هذا الحكم
بالنسبة الى المعصوم وغيره بالضرورة وكذا حكم الغسل في المقام والخلل المتطرق
الى الاجزاء المعفو عنها او عدم امكان الغفلة والقصور في المعصوم اجنبي عن هذا
المقام ومن هنا تعرف عموم استحباب الثانية للمعصوم وكان استحبابها مطلقا
لجواز اتيانه عليه السلام اولا بمقدار الواجب الذي هو الغسل المتعارف لعامة الناس
وان بقي معه الخلل المفروض ثم ان شاء اتى بالمستحب لتكميله وتداركه ولا ضير فيه بوجه
من الوجوه نعم في شرح المفاتيح بعد تفسيره الاستحباب بما ذكرناه من تخصيصه بغير
المعصوم وجعله وجه جمع بين ما دل من الاخبار على استحباب الثانية وما دل
على ان وضوء النبي والوصي عليهما السلام لم يكن الا مرة مرة حيث قال بملاحظة ما ذكرناه
عن الكليني وعن ابي عقيل وشركائه تظهر وجه الجمع حيث قال عليه السلام في رواية
كشي اضاف الغسلة الثانية لضعف الناس ولا شك في انهما عليهما السلام مبرئان
عن الضعف وكذا سائر المعصومين عليهم السلام فلعله حكم غير المعصوم ع ويختص بغيره
ومنه علم ذلك ما ذكرنا عن ابن ابي عقيل وغيره بل اليه اشار الكليني رحمه الله
قال ثم نقل عبارته التي نقلناها عنه سابقا يعلم وجه ما قررناه نعم يمكن
ان يقال لما كان المعصوم منزها عن الغفلة والنسيان فلو تطرق الى غسله خلل كان
معلوما له ... فيكمله في الغسلة الاولى ولا يحتاج الى الثانية وان جاز له تأخير التكميل
والتدارك الى الثانية كسائر الناس لكنه لا يصدر مثل ذلك من العالم به غالبا الا عند
ارادة تعليم الغير وبما ذكرنا يرتفع المنافات من بين الروايات فما دل على ان وضوء
النبي والوصي صلوات الله عليهما لم يكن الا مرة يحمل على الغالب بالتقريب الذي اشير اليه
وما دل على ان النبي صلى الله عليه وآله توضأ اثنين اثنين على ما عرفت من جواز
الوصي

الوصي عليهم السلام كسائر الناس وتأخير الاسباغ والتكميل الى الغسلة الثانية عند ارادة
تعليم الغير او غير ذلك وما دل على ان الوضوء مثنى مثنى او مرتان على استحباب الاحتياط
والاسباغ بالغسلة الثانية على ما عرفت وما دل على ان الوضوء واحدة واحدة محمول
على بيان مقدار الواجب او على نفي جزئية الثانية على الوجه المتقدم اليه الاشارة من
ان الثانية لاستظهار وتكميل لتلك الواحدة التي هي فرض فالوضوء في الحقيقة واحدة
واحدة لا تعدد في اجزائه لا واجبا ولا مندوبا ومنه يعلم معنى ما دل على ان الفضل
في واحدة ومن زاد على اثنتين لم يؤجر اذ الثانية من حيث هي ليس فيها استحباب لعدم
كونها جزءا مستقلا في الوضوء بل الفضل في تلك الواحدة التي هي الفرض عند تكميلها بالغسلة
الثانية ومن ذلك يعلم ان اثنتين لا تؤجر لما عرفت من عدم كونها جزءا من الوضوء
لا واجبا ولا مندوبا بل الاجر على الواحدة المكملة بالثانية والله العالم اذا عرفت
ذلك فقد نسب الخلاف في المسئلة الى الكليني والبزنطي والصدوق عليهم الرحمة
وتبعهم بعض المتأخرين اما الاولان فقد عرفت حالهما وانهما غير مخالفان اما الكليني
فقد بينا لك تفسير كلامه واما البزنطي فلا يحضرني عبارته ولكن قال في الوسائل
انها تقرب من عبارة الكليني ونقل في الجواهر وغيره انه قال في نوادره اعلم ان الفضل
في واحدة ومن زاد على اثنتين لم يؤجر انتهى وهو موافق للرواية التي فسرناها فلا يلزم
منه انكار الغسلة الثانية على ما عرفت واما الصدوق ره فقد صرح في اماليه بحكاية
المرتين ونسبه الى عقايد الامامية وقال في المقنع واعلم ان الوضوء مرة واثنتين
لا يؤجر والثالثة بدعة وقال في الهداية ومن توضأ مرتين لم يؤجر ومن توضأ ثلاثا فقد
ابدع انتهى وهذه الكلمات لا يتأتى منها انكارها بل هي ظاهرة في ... مرسلة ابن ابي عمير
المتقدمة عن الصادق ع قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يؤجر والثالثة بدعة

معنى ما دل على ع

وقد ذكرنا في صحيح الرواية ما سمعت وهو جار في تلك الكلمات ولاينافيه تعبيره في الامالي بالجواز لانه في مقابل البدعة فلا ينافي الاستحباب او لما عرفت من ان الثانية ليس لها في نفسها استحباب وانما الاستحباب في تكميل الاولى فحكم الثانية في نفسها ليس الا الجواز وكيف كان فتنزيل هذه الكلمات على ما ذكرنا ممكن صحيح ولكن قال في الفقيه بعد ان ذكر بعضاً من الوضوءات البيانية الدالة على الغسل مرة وقال الصادق عليه السلام والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واما الاخبار التي رويت في ان الوضوء مرتان فاحدها باسناد منقطع بروايته ابي جعفر الاحول عن الصادق عليه السلام قال فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله اثنتين اثنتين وحمله على الانكار على معنى انه حد الله حداً فتجاوزه رسول الله وتعداه وقد قال الله عز وجل ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقد روي ان الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن وقال الصادق عليه السلام من تعدى في وضوئه كان كناقضه ثم قال في ذلك حديث آخر باسناد منقطع رواه عمرو بن ابي المقدام عن الصادق عليه السلام انه قال اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتين اثنتين وحمله على ارادة تجديد الوضوء وقال فان النبي صلى الله عليه وآله كان يجدد الوضوء لكل فريضة قال والخبر الذي روي ان من زاد على مرتين لم يوجر فهو كما ذكرته ومعناه ان التجديد بعد التجديد لا اجر له وكذا ما روي ان مرتين افضل معناه التجديد وكذلك ما روي في مرتين انه اسباغ الى ان قال وقد فوض الله عز وجل امر دينه الى نبيه ولم يفوض اليه تعدي حدوده وقول الصادق عليه السلام من توضأ

مرتين

مرتين لم يوجر يعني انه اتى بغير الذي امر به ووعد الاجر عليه فلا يستحق به اجراً وكذلك كل اجير اذا فعل غير ما استوجر عليه لم يكن له اجرة انتهى ولا ريب ان جعله اتيان الثانية من باب تعدي حدود الله وحمله اخبار المرتين على التجديد وقوله اجيراً انه اتى بغير ما امر به وتمثيله بفعل الاجير غير ما استوجر عليه كالصريح في انكار الثانية وصرف هذه الفقرات عن ظاهرها بتنزيلها على ~~ارادة اتيان الثانية على انها جزء مستقل او لها استحباب نفسي~~ [2] بقرينة ما ذكره في سائر كتبه بعيد عن الصواب نعم يمكن ان يقال انه قدس سره ادرك هذا الانكار حيث اعتقد انها لو استحبت كان استحبابها استقلالاً وجزئية نظير سائر مندوبات الوضوء فهو غير ملتفت لما ذكرنا في معنى استحبابها كما انه في سائر كتبه غيره وصحته فيه فغاية الامر انه رحمه الله غير موافق لما ذكرنا حيث لم يخطر بباله لا انه مخالف له ومنكر عليه كالاخير وعلى كل حال فضعف هذا الكلام ظاهر بعد المعرفة بما ذكرنا وقوله ان التجديد بعد التجديد لا اجر له ضعيف وقد مر استحباب التجديد مطلقاً والروايات به ناطقة وانه نور على نور وهنا فروع لا بأس بذكرها منها لو علم عدم استيعاب العضو في الغسلة الاولى وجبت الثانية ولو علم الخلل في الثانية ايضاً وجبت الثالثة وهكذا قولاً واحداً هذا اذا لم يعرف موضع الخلل من العضو والا لم يجب غسل تمامه ومنها لو خالف في الاعضاء فغسل بعضها مرة والباقي اثنتين جاز قاله المص في التذكرة ولا اعرف فيه اشكالاً لاطلاق الادلة واستقلال استحباب الاسباغ في كل عضو وعدم استلزام التوالي في بعض وجوب التوالي في البقية ومنها لو اعتقد وجوب المرتين ابدع وفي بطلان الوضوء اشكال للمصنف قدس سره في التذكرة والوجه عدم البطلان واعلم وجهه مما سنذكره في الثالثة ومنها استعمال الثالثة بقصدها من الوضوء بدعة محرمة لم يسنها النبي

[Marginal note:] [2] انكار كون الثانية جزءاً مستقلاً له استحباب نفسي

[Marginal note:] لان رسول الله لم يصنعها ولم يجعلها من الوضوء

عمير المستقلمة والمنقول من كتابة القائم عليه السلام الى العريضي من اولاد الصادق عليه السلام
الوضوء كما امرتم غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين واحد واثنان
اسباغ الوضوء وان زاد على الاثنين اثم وغيرها من الاخبار وامّا استعمالها
بدون ذلك القصد فهو تكلّف وزيادة لغوية كما عن الاسكافي ان الثالثة
زيادة غير محتاج اليها وعن مصباح الشيخ ان ما زاد على الاثنين تكلّف غير مجزٍ
وعن العماني ان تعدّى المرتين لم يوجر وقد مرّ في عبارة الكليني قوله ومن زاد
على مرتين لم يوجر ولا ينافيه قوله بعد ذلك وهذا غاية الحدّ في الوضوء الذي من
تجاوزه اثم وكان كمن صلى الظهر خمس ركعات فان تمثيله بذلك يشهد بان مراده
الاثم عند التشريع وحسبانها جزءاً من الوضوء كالركعة الخامسة من الظهر وفي
المطلب ان التثليث تكلّف ومن زاد على ثلث فقد ابدع وكان ما ذكره مساوياً
وظاهره عدم الوزر في اعتقاد مشروعية الثالثة لا انه خص البدعة والوزر بالزيادة
على الثلث وعلّله العلامة المص في التذكرة بان الامر بالمطلق لا يمنع الجزئيات وفيه
انه لو تم لجرى بالنسبة الى الرابعة فما زاد وتوجيهه بان الواجب القدر المشترك بين
المرة والمرتين والثلث والزائد غير مشروع فيكون المرة اقل الواجب والمرتين
الفرد الافضل منه والثلث فرداً من الواجب من دون فضيلة لتثليثه فيقع
الثالثة كلفة محضة وما زاد عليها بدعة لكونها غير مشروع توجيه غير وجيه كما ترى
والصواب ما ذكرنا من كون الثالثة فما زاد بدعة محرّمة مع اعتقاد التشريع وكلفة
زائدة لا مع اعتقاده وهل يبطل الوضوء بها في الصورتين قيل نعم كالمصنف
في التذكرة والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد لان المسح
بغير ماء الوضوء وقيل لا كالمحقق في المعتبر معللاً بانه لا يخلو عن ماء الوضوء

وهكذا ما مرّ في عبارة البزنطي ومن زاد على اثنتين لم يوجر ويدل عليه ما مرّ في رواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام ان الفضل في واحدة ومن زاد على اثنين لم يوجر وما في رواية زرارة عنه عليه السلام قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه ونحوهما من الروايات لكن قال المصنف في المنتهى على ما نقل عنه

وهو الوجه عندي وقد مرّ تفصيله في فروع المسح عند التعرض للمسح بالماء المبلول
وتعليل بعض الأواخر البطلان في الصورة الاولى بان قصد التشريع يوجب الاتيان
بغير ما امر به فلا يقع الوضوء من امتثال الامر الا باطلاً عليل لان التشريع بقصد احداث
الثالثة في الوضوء لا يوجب خروج بقية الافعال عن كونها وضوءاً قصد بها العبادة
والقربة ولذا ردّ الشهيد في الذكرى قول ابي الصلاح بالبطلان بالثالثة بالمبالغة
ثم استحسن المسح بمائها واما ما في صدر رواية داود الرقي بعد تعليمه عليه السلام عليه
وضوء الشيعة من قوله عليه السلام ومن توضأ ثلثاً فلا صلوة له وما في ذيلها من قوله
عليه السلام لداود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فان زدت فلا صلوة لك
فالمراد فيه من التوضأ ثلثاً وضوء العامة ومن التوضأ مثنى مثنى وضوء الامامية
وعلى ذلك دلائل ظاهرة من اول الرواية الى آخرها ومع ذلك كله نعرف الحكم فيما
لو قصد بالثانية الوجوب تشريعاً على ما ذكرناه سابقاً ومنها انه لو شك في العدد
فمقتضى القواعد البناء على الاقل واحتمل المص في التذكرة البناء على الاكثر لئلا
يحصل ثالثة وهو مبني على ما اختاره من البطلان عند المسح بمائها وقد عرفت
ما فيه ومنها انه لا تكرار في المسح باتفاق علمائنا اجمع على ما في التذكرة وغيره
وما يتراءى من توقيع القائم عليه السلام الى العريضي من اولاد الصادق عليه السلام الوضوء
كما امرتم غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين واحد واثنان اسباغ فهو مختص
بالغسلات اجماعاً اذ لا يرتاب احد من اصحابنا الامامية في عدم التكرار لا
وجوباً ولا استحباباً وانما خالف الشافعي وعطاء فحكما باستحباب التثليث واين سيرين
فحكم بفرض المرتين وسنة الثالثة قال المص في التذكرة ان تكرّر معتقداً وجوبه
فعل حراماً ولم يبطل وضوئه ولو لم يعتقد وجوبه فلا بأس والسابع

وضع الماء في غسل اليدين على ظهر الذراعين ان كان رجلا وفي المرأة
على باطنهما قولا واحدا في الغسلة الأولى لرواية ابن بزيع عن الرضا عليه السلام قال
فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر
الذراع والمراد من الفرض التقدير والتبيين لا الوجوب للاتفاق على عدمه صرح
به للجمع منهم المحقق والمصنف والشهيد قدهم وبالعكس فيهما في الغسلة الثانية
حكي عن الاسكافي في كيفية غسل اليدين انه لو اخذ بظهر ذراعه غرفة وبطنها اخرى
كان احوط انتهى وقال الشيخ في ط انه ان كان رجلا بدء بظاهر اليد وان كانت امرأة
بدأت بباطن الذراع هذا في الغسلة الأولى وفي الثانية يبدء الرجل بباطن
ذراعيه والمرأة بظاهرها انتهى وتبعه المحقق في الشرايع والمصنف في جملة من
كتبه وغيرهما وظاهر التذكرة او صريحها انه متفق عليه قال الشهيد في الذكرى
اكثر الأصحاب لم يفرقوا بين الأولى والثانية بين الرجل والمرأة والفرق
شيء ذكره في المبسوط وتبعه ابن زهرة والكيدري وابن ادريس والفاضلان
وباقي كتب الشيخ على الاطلاق كباقي الأصحاب انتهى قلت وممن اطلق المحقق
في المعتبر وادعى الاتفاق على الاستحباب وهذا هو المنقول ايضا عن المصنف في المنتهى
وانكر المتأخرون كالشهيد الثاني والمولى الاردبيلي والوحيد البهبهاني ونظرائهم
الوقوف على مأخذ الفرق بين الغسلتين في الرجل والمرأة نعم احتمل الاحسائي
في شرح المفاتيح ان يراد من الرواية المذكورة البداءة بالنسبة الى الغسلتين
فيدل على كون الثانية بعكسها والا لم يكن بداءة وهو كما ترى فانها لا تدل
على ازيد من كون مجرد ابتداء الغسل في المرأة بالباطن وفي الرجل بالظاهر
من دون نظر الى حال ابتداء الغسلة الثانية فلا دلالة في الرواية على كيفية

ابتداء

ابتداء الثانية لا على عكس الأولى ولا على وفقها لما ذكره الشهيد في الذكرى وتبعه غيره
من ان الرواية مطلقة في الغسلتين ممنوع واذا عرفت منع الاطلاق فلو قيل
بان العكس في الغسلة الثانية اوفق باسباغ الوضوء وامكن لجريان الماء على جميع
اجزاء العضو على حد سواء كما افتى به الشيخ ومتابعوه او احوط في استيعاب الغسل
لتمام العضو كما اشار اليه الاسكافي كان سديدا من القول سيما على ما حققنا
في معنى استحباب الغسلة الثانية فيكون المراد من استحباب العكس في الثانية هو هذا
المقدار والثامن الدعاء عند كل فعل روى عبد الله بن كثير الهاشمي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال بينا امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه وعلى اولاده
ذات يوم جالس مع محمد بن الحنفية اذ قال له يا محمد ايتني باناء من ماء اتوضا
للصلوة فاتاه محمد بالماء فاكفاه بيده اليمنى اليسرى على يده اليمنى ثم قال بسم الله
وبالله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال اللهم
حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار قال ثم تمضمض فقال اللهم
لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم
علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها قال ثم غسل وجهه
فقال اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه
ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري و
حاسبني حسابا يسيرا ثم غسل يده اليسرى فقال اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا
تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران ثم مسح راسه فقال
اللهم غشني برحمتك وبركاتك وعفوك ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبتني على
الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني ثم رفع راسه فنظر الى

محمد فقال يا محمد من توضأ مثل وضوئي وقال مثل قولي خلق الله له من كل قطرة ماء
ملكا يقدسه ويسبحه ويكبره فيكتب الله له ثواب ذلك الى يوم القيمة الحديث
وهنا ادعية اخرى ماثورة في روايات متفرقة من ارادها فليطلبها من كتب الاخبار
وبعض كتب الفقه المفصلة وفي رواية زرارة استحباب قول الحمد لله رب العالمين
من بعد الفراغ وقال في الذكرى وزاد المفيد اللهم اجعلني من التوابين واجعلني
من المتطهرين وحكي عن ابن بابويه انه قال زكوة الوضوء ان يقول اللهم اني اسئلك
تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك والجنة وبه رواية نبوية لكن في
اخرها بدل والجنة وتمام مغفرتك وهو المنقول عن الجاد عن كتاب اختيار
السيد والبلد الامين يكون بعد قراءة انا انزلناه في ليلة القدر بعد اسباغ الوضوء
وقال في شرح المفاتيح وفي الفقه الرضوي ايما مؤمن قرء في وضوئه انا انزلناه
خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وعن كتاب الاختيار المذكور عن الباقر عليه السلام
من قرء على اثر وضوئه اية الكرسي مرة اعطاه الله ثواب اربعين عاما و
رفع له اربعين درجة وزوجه الله اربعين حوراء والتاسع السواك
وهو دلك الاسنان بعود ونحوه وادناه بالاصبع لمرسل الكافي ادنى
السواك ان تدلك باصبعك وفي رواية السكوني عن الصادق عليه السلام ان
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال التسويك بالابهام والمسبحة عند
الوضوء سواك قال في الذكرى ليكن بقضبان الاشجار وافضلها الاراك لفعل
السلف انتهى واستحبابه مطلقا مما تظافرت به الاخبار ولعله مورد اتفاق
بل اجماع على ما قيل وكذا استحبابه في خصوص الوضوء لعله مما لا ارتياب فيه وجعله في الروضة
من مواضع التأكيد والمستند في استحبابه فيه رواية السكوني المذكورة والنبوي كما

ان اشق

ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند وضوء كل صلوة وقوله صلى الله عليه واله في وصيته لعلي
عليه السلام عليك بالسواك عند كل وضوء كل صلوة ورواية معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول كان في وصية النبي لعلي عليه السلام الى ان قال وعليك بالسواك عند كل
وضوء وفي رواية اخرى السواك شطر الوضوء وفي رواية مجلس اسمعيل
رفعه الى ابي عبد الله رواها البرقي في المحاسن على ما ذكره في الوسائل في وصية
النبي لعلي ع قال عليك بالسواك لكل وضوء ونحوها من الروايات قال المحقق الثاني
في جامع المقاصد قال في الذكرى ما حاصله محل السواك والتسمية من سنن الوضوء
حتى يقع عندهما نية ظاهر الاصحاب والاخبار انهما من سننه لكن لم يذكر الاصحاب
ايقاع النية عندهما ولعله لسلب اسم الغسل المعتبر عنهما انتهى قلت لم اجده
في الذكرى ولكن يعلم وجه كونهما من سنن الوضوء وعدمه مما ذكرناه في اول مسئلة
المستحبات ويعلم وجه ايقاع النية عندهما وعدمه مما ذكرناه في مباحث النية نعم
هنا احتمال اخر وهو ان يكون السواك من سنن الصلوة وان قدم الى الوضوء
وربما يومي اليه قوله عند وضوء كل صلوة في تلك الاخبار الماضية واوضح منه
رواية ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين اذا توضأ
الرجل وسوك ثم قام فصلى وضع الملك فاه الى فيه فلم يلفظ شيئا الا التقمه ورواها
في الوسائل عن البرقي في المحاسن ثم قال قال وزاد بعضهم فان لم يستك قام الملك حيالا
يسمع الى قراءته الا ان اطلاق جملة من الاخبار المتقدمة والاخبار الواردة في استحبابه
للصلوة بوحده ويدل على استحبابه لكل من الوضوء والصلوة منفردا قال في الذكرى
والظاهر انه مقدم على غسل اليدين لرواية المعلى بن خنيس قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن السواك بعد الوضوء فقال الاستياك قبل ان يتوضأ قلت ارأيت

ان ينوي حتى يتوضأ قال يستاك ثم يتمضمض ثلث مرات الحديث قلت يستفاد من دليلها
جواز التدارك حتى بعد الوضوء واستحباب المضمضة بعده ثلثا ولا فرق في استحبابه بين الصائم
وغيره وبين المحرم والمحل للاخبار العامة والخاصة كخبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
يستاك الصائم اي النهار شاء ورواية الحسين بن ابي العلا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن السواك للصائم فقال نعم يستاك اي النهار شاء وخبر الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه
سأل عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمي ويستحب ان يكون عرضا للمروي عن الباقر عليه السلام
ان النبي صلى الله عليه وآله قال اكتحلوا وترا واستاكوا عرضا ويستحب بمساويك متعددة
لرواية معمر بن خلاد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال كان وهو بخراسان اذا صلى الفجر جلس
في مصلاه الى ان تطلع الشمس ثم يؤتى بخريطة فيها مساويك فيستاك بها واحدا بعد واحد
ثم يؤتى بكندر فيمضغه ثم يؤتى بمصحف فيقرأ فيه قال في الذكرى ويستحب غسل السواك
بعد الفراغ ليزول عنه الاذى وامام الاستياك للتنبيه الآتي والصوم وتخفيفه بعد
الغسل وقال فيها لا بأس بامراره على سقف الفم وظهر الاضراس لما فيه من التنظيف
وقال فيها ايضا ويستحب تمرين الصبي عليه ليألفه كسائر العبادات وقال فيها ايضا
والظاهر عدم كراهية الاستياك بسواك غيره للاصل نعم يتأكد استحبابه بعد ثلاثة
ايام لقول الجمهور في مرسلة ابي بكر لا تدعه في كل ثلث ولو ان تمره مرة ويستحب عند الصلوة
وفي السحر وعند القيام من النوم مطلقا وعند قراءة القرآن لما كان ذلك في الروايات
الواردة فيها وافتى في الذكرى باستحبابه عند عروض كل ما هو سبب لتغير النكهة كطول
السكوت واكل كريهة الرائحة وقلح الاسنان ونحو ذلك ويكره الاستياك في الخلاء لما
روي انه يورث البخر وفي الحمام لورود النهي عنه في حديث المناهي ولقول الصادق عليه السلام
في رواية ابن ابي يعفور واياك والسواك في الحمام فانه يورث وباء الاسنان وقال

ابن ابي عقيل يكره الاستياك بالرطب للصائم وقال العلامة في القواعد لا يكره قلت الروايات
فيه مختلفة ففي رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره للصائم ان يستاك
بسواك رطب وقال لا يضر ان يبل سواكه بالماء ثم ينفضه حتى لا يبقى فيه شيء وفي رواية
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستاك الصائم اي النهار شاء ولا يستاك بعود
رطب وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يستاك الصائم بعود رطب
وفي رواية الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ايستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب
يجد طعمه فقال لا بأس به وفي رواية ابي الحسن الرازي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال
سأله بعض جلسائه عن السواك في شهر رمضان قال جائز فقال بعضهم ان السواك تدخل
رطوبته في الجوف فقال ما تقول في السواك الرطب تدخل رطوبته في الحلق فقال الماء
للمضمضة ارطب من السواك الرطب فان قال قائل لا بد من الماء للمضمضة من اجل السنة
فلا بد من السواك من اجل السنة التي جاء بها جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله وفي رواية
حسين بن علوان عن الصادق عليه السلام قال قال علي عليه السلام لا بأس بان يستاك الصائم
بالسواك الرطب في اول النهار وآخره فقيل لعلي عليه السلام في رطوبة السواك فقال المضمضة
بالماء ارطب منه فقال علي عليه السلام فان قال قائل لا بد من المضمضة لسنة الوضوء قيل له
فانه لا بد من السواك للسنة التي جاء بها جبرئيل الى غير ذلك من الروايات وجمع بينها الشيخ
في الاستبصار بالحمل على ضرب من الكراهية قال الشهيد في الذكرى قال في التهذيب
الكراهية لمن لم يضبط نفسه عن ابتلاع رطوبته اما من تمكن من ذلك فلا بأس
قلت هذا الجمع حسن ويسقط استحباب السواك لو ضعفت الاسنان بحيث يتضرر به
لما روي ان الصادق عليه السلام ترك قبل ان يقبض بسنتين لضعف اسنانه صلوات الله
وسلامه عليه وعلى آبائه وابنائه الطاهرين العاشر فتح العينين عند الوضوء

للمروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى
نار جهنم ولا دلالة في هذه الرواية على استحباب ادخال الماء الى داخل العينين لعدم
التلازم بينه وبين استحباب الفتح ونقل عن خلاف الشيخ الاجماع على عدم استحباب
الادخال وقال في مبسوطه ليس من الوضوء لا فرضا ولا سنة وهو كذلك لعدم الدليل
وفي بعض اخبار المضمضة والاستنشاق ربما دلالة على عدمه الحادي عشر صفق الوجه بالماء
لمرسلة ابن المغيرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا توضأ الرجل فليصفق وجهه بالماء فانه
ان كان ناعسا فزع واستيقظ وان كان البرد فزع ولم يجد البرد ذكره الصدوق مرسلا
وافتى به والده في الرسالة على ما نقل ولعل المراد به ما يقابل مجرد وضع الماء وضعا كما
يومي اليه كلام بعض من تعرض لذلك والا فيجيء كراهة الغسل بضرب الماء واللطم به لطما
للنهي عنه في رواية السكوني وغيره الثاني عشر قال العم في التذكرة يستحب تخليل
الشعور اللحية الكثيفة لما فيه من الاستظهار ولانه عليه السلام كان يخللها انتهى قلت على القول
بعدم وجوب تخليل الخفيف ايضا كما اخترناه فيما مر فالظاهر استحبابه كما ان الظاهر عدم الفرق
في الاستحباب بين شعور الاعضاء المغسولة حسبما اخترنا عدم الوجوب فيها مطلقا
الثالث عشر قال في التذكرة ايضا يستحب ان يزيد في ماء الوجه على سائر الاعضاء
لما فيه من الغضون والشعور والدواخل والخوارج وقد روى علي عليه السلام ان رسول الله
صلى الله عليه وآله كان يكثر فيه الماء انتهى قلت الرواية عامية على ما يظهر من الذكرى
لكن لا بأس بالعمل بها في المندوبات الرابع عشر قال في التذكرة ايضا يستحب ان يمسح
ماقيه باصبعه لازالة الرمص وقد روى انه صلى الله عليه وآله كان يفعله قال في الذكرى بعد نقله
عنه ورواه من طرقهم ابو امامة ومراده من طريقنا ولكنه حسن للاستظهار وقلع الكلام
فيه كسابقه وقال في الذكرى والماق طرف العين الذي يلي الانف مهموز ولا يهمز ويقال موق

ذكره في الذكرى م

هو وغيره وفيه ست لغات انتهى والطرف الاخر للعين اللحاظ انتهى وهكذا ذكره اهل اللغة
الخامس عشر ذكر في الذكرى استحباب افاضة الماء على ظاهر اللحية طولا وعرضا
ونقل التصريح به عن ابن الجنيد واستشهد عليه بقول ابي جعفر عليه السلام في رواية زرارة
المتقدمة الحاكية لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فوضعها على جبهته ثم قال بسم الله
وسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينه مرة واحدة السادس عشر
استقبال القبلة حال الوضوء كحال سائر المجالس لما ورد منهم عليهم السلام خير المجالس ما استقبل
به القبلة ذكره الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح وفي عدة من مستحبات الوضوء ونقل
قال الشهيد في الذكرى لم اقف على نص للاصحاب في استحباب استقبال القبلة بالوضوء
الى ان قال ولو اخذ من قولهم عليهم السلام افضل المجالس ما استقبل به القبلة امكن ولقائل ان
يسلم استحبابه ولا يسلم كونه من سنن الوضوء السابع عشر قال في الذكرى الاصح
استحباب امرار اليد على الاعضاء المغسولة تاسيا بما فعله صاحب الشرع
واهل بيته عليهم السلام قلت وقد مر في الوضوءات البيانية وان كان في دلالتها
تامل وربما يدل عليه رواية قرب الاسناد عن ابي جرير الرقاشي قال قلت لابي الحسن
موسى عليه السلام كيف اتوضأ للصلاة فقال لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن
اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا وكذلك فامسح الماء على ذراعيك ورأسك وقدميك
الحديث فان المراد من المسح في الاعضاء المغسولة غسلها بامرار اليد عليها بل يمكن الاستدلال
برواية السكوني الاتية حيث نهى فيها عن ضرب الماء وامر بشنه على الاعضاء شنا
والمراد به تفريق الماء عليها وهو يكون بامرار اليد عليها الثامن عشر تحريك الخاتم و
السوار والدملج ونحوها اذا كان واسعا لا يمنع من وصول الماء الى تحته والا وجب
ذكره الفاضلان والشهيد ونظراؤهم معللين بانه استظهار واورد عليهم الاواخر

بانه لو علم وصول الماء تحته لم يكن محل للاستظهار وان لم يعلم وشك فيه وجب لوجوب
احراز العلم بوصول الماء ووجهه بعضهم بان مرادهم استحباب الايصال بالتحريك لا
استحباب الا التحريك للايصال حتى يرد المحذور وكون الاول استظهارا باعتبار دفع
الشك الواقع بعد ذلك الموجب لكلفة العود ان كان قبل الفراغ وللتزلزل النفس
من حيث الواقع ان كان بعده او لدفع شبهة تبين عدم وصول الماء اليه الموجب
لكلفة الاعادة انتهى وفي كل من التوجيه والايراد نظر اما التوجيه فلانه رجع
الى دعوى ان العلم بالوصول الحاصل من الايصال بالتحريك لا يتطرق اليه شيء مما ذكره
بل يبقى بحاله دائما من دون تغير وتبدل الى الشك او علم بالخلاف بخلاف العلم بالوصول
الحاصل بدونه فانه ربما يتبدل الى الشك او القطع بالخلاف وهذه دعوى بلا بينة
لوضوح عدم الفرق في تطرق الخلل الى العلم بوصول الماء من بعد بين حصوله من الايصال
بالتحريك او غيره بل حصول الشك من بعد او القطع بالخلاف مما يمكن تطرقه الى كل منهما
فلا يكون استظهار من هذه الجهة في الايصال بالتحريك كما لا يخفى واما الايراد فلانه
مبني كلامهم على الاصل الذي اتفق عليه الكل وبنى عليه العقلاء طرا امور معاشهم و
معادهم على ما بيناه وقررناه في الاصول وهو عدم الاعتناء باحتمال المنع عند
وجود المقتضي في الاخذ بمقتضاه كما حررناه في محله ففي المقام اجراء الماء على العضو
على وجه يصل اليه لولا المانع عنه مقتض للوصول فاذا كان الخاتم ونحوه ضيقا مانعا
في نفسه عن الوصول وجب تحريكه وايصال الماء الى تحته لعدم جريان الاصل المذكور مع
وجود المانع المفروض حتى لو جرى هناك احتمال الوصول اتفاقا من باب الاتفاق ايضا
بل الاصل المذكور يجري ح في طرف المانع اذ المفروض اقتضاؤه في نفسه المنع عن الوصول
فاحتمال تخلفه عن مقتضاه لاحتمال اتفاقه اوجب وصول الماء من باب الاتفاق لا يعتنى به

بل يوخذ

بل يوخذ باقتضاء المانع عدم الوصول فيجب التحريك والايصال فان اقتضاء المانع حاكم
على اقتضاء الممنوع على ما قرر في محله واذا كان واسعا لا اقتضاء له في نفسه للمانعية عن
الوصول او شك فيه فيعمل بالمقتضي المذكور ولا يعتنى باحتمال المانع من دون فرق
في ذلك بين احتمال وجود المانع او احتمال مانعية الموجود ويدل عليه في خصوص المقام
وفي الغسل ونحوهما انه لو بني على اعتبار اليقين بوصول الماء الى كل جزء جزء من اجزاء البدن
حتى اصول الشعور في الجنابة لما ورد ان تحت كل شعرة جنابة بحيث لا يحتمل بوجه من الوجوه
ان يكون هناك شعرة او وسخ او شيء خارجي مانع عن وصول الماء ولو الى مقدار راس شعرة
في تمام البدن لادى الى العسر الشديد بل هو من الامور المتعذرة التي لا اظن انه اتفق لاحد
في الدنيا اذ كلما عالج لم ينتف الاحتمال المذكور مع انه يمكن دعوى البديهة من الشرع على
عدم وجوب المعالجة ازيد مما هو المتعارف في ايدي اوساط الناس الذين لا يصدق
عليهم غير المبالي ولا الوسواسي ولا ريب في بقاء الاحتمال عند هذا الغسل المتعارف من
وجوه شتى ولكن لما كان الاحتمال المذكور مستندا الى احتمال الموانع الخارجية لا مستندا
الى قصور الغسل واجراء الماء عن الاحاطة والشمول لولا الموانع لم يكن محلا للاعتناء لتمامية
المقتضي المذكور وانعقاد بناء العقلاء على العمل عليه فالمناط بلوغ الغسل واجراء الماء
رتبة لا يقصر عن الاحاطة والوصول ان لم يمنعه مانع وهذا متبع لا يرفع اليد عن
مقتضاه الا ان يعارضه مانع معلوم المانعية كالخاتم الضيق مثلا وامثاله ومن
هنا تعرف معنى كلمة الفقهاء قدس الله اسرارهم حيث قالوا يجب التحريك وايصال الماء
ان كان الخاتم ضيقا مانعا عن وصول الماء الى تحته وان كان واسعا لم يجب ويستحب للاستظهار
ومعنى قول الصادق عليه السلام في رواية الحسين بن ابي العلاء حيث قال سالته عن
الخاتم اذا اغتسلت قال عليه السلام حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت

حتى تقوم في الصلوة فلا آمرك ان تعيد الصلوة الا بعد حملها على الخاتم الواسع بقرينة
نفي الاعادة ومما ذكرنا نقدر على التوفيق بين صدر صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام
وذيلها قال سألته عن المرئة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا يدري يجري
الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال عليه السلام تحركه او تنزعه
حتى يدخل الماء تحته وعن الخاتم الضيق لا يدري يجري الماء تحته اذا توضأ ام لا كيف
يصنع قال اذا علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضأ الخ فان الظاهر من الفقرة
الاولى بقرينة السؤال في الفقرة الثانية عن الخاتم الضيق هو السؤال عن السوار و
الدملج الواسعين اللذين لا يمنعان او لا يعلم بمانعيتهما والا كان من علي بن جعفر تكرارا
في السؤال او اعتقادا منه خصوصية في الخاتم من حيث هو خاتم غير السوار والدملج من
حيث هما سوار ودملج وهو اجل عن امثال ذلك مع ان الغالب فيهما سيما السوار هو
التسعة لا الضيق بحيث كان يلاصق بتمام اطرافه البدن لصوقا تاما يمنع عن وصول الماء
فيملاحظة ذلك كله يعلم ان مورد السؤال في الفقرة الاولى هو الواسع وقوله عليه السلام
في الجواب تحركه او تنزعه فطبق قول الصادق عليه السلام في رواية الحسين بن ابي العلا
حوله من مكانه وفي الوضوء تديره مبني على الاستحباب للاستظهار كما يشهد له ايضا
اختلاف سياق الجوابين في الفقرتين حيث قال عليه السلام في الاولى تحركه او تنزعه و
قال في الثانية فليخرجه اذا توضأ فعلي بن جعفر عليه السلام لما علم الاستحباب في الواسع سأله
عليه السلام عن الضيق الذي له اقتضاء المنع في نفسه ولا ينافيه قوله لا يدري يجري الماء الخ
لما اشرنا اليه من انه قد يجامع احتمال الوصول او يكون سؤاله عن مطلق الضيق من دون
نظر الى تعيين مرتبة اقتضاء المنع لوضوح انها تختلف بحسب اختلاف مراتب الضيق شدة
وضعفا وبحسب اختلاف مراتب المبالغة في الغسل واجراء الماء وايصاله ونحو ذلك فقوله عليه السلام

اذا علم

اذا علم ان الماء لا يدخله الخ مسوق لبيان ما هو المناط من الضيق في وجوب ايصال الماء
الى تحته باخراج او تحريك ونحوهما فمراده عليه السلام اذا علم انه بحيث يقتضي المنع عن دخول الماء
وجب الاخراج مقدمة لايصال الماء فيكون المناط بعد عدم قصور الغسل واجراء الماء
عن الاحاطة والوصول هو الاعتماد على مقتضاه الآن بعلم بالمانع على ما هو مفاد الصحيحة
وقضية الاصل الذي اصلناه فيحصل مفاد الصحيحة دوران وجوب الاخراج والتحريك
مدار العلم بالمانع وعند الشك يستحب للاستظهار ولا ينافيه الفقرة الاولى حيث سئله
عن السوار والدملج الذي يشك معه في وصول الماء فقال عليه السلام تحركه او تنزعه حتى يدخل الماء
تحته لما عرفت من انها في بيان الواسع الذي لا يعلم مانعيته وكون الحكم استحبابا لا وجوبا
فتوهم المنافاة بين الفقرتين من حيث ان مفاد الاولى وجوب الاخراج او التحريك
عند عدم العلم بالوصول ومفهوم الثانية عدم الوجوب ح لتعليق الوجوب فيها على العلم
بعدم الدخول ناش عن قلة التأمل في معنى الرواية ثم لا يخفى ان الخاتم والسير والسوار
والدملج في الفتاوى والنص من مقولة المثال لوضوح عدم خصوصية او تعبد في
هذه المذكورات من حيث هي فالمراد عموم الحكم لكل ما يشك في مانعيته او حجبه للبدن من دون فرق بين الشك في وجود الحاجب او حجب الموجود على ما اوضحناه
فما صدر عن بعض المحققين من عدم تعرض جل الاصحاب لهذا الفرع غير سديد بل قد
علم مما ذكرنا ظهور الاتفاق بل واستقرار بناء العقلاء واهل الشرع عليه على ما بيناه
ومنه يعلم ضعف استشكال المحقق المذكور دعوى استقرار السيرة على وجه يكون اجماعا
عمليا كاشفا عن رأي المعصوم لان الغالب عدم التفات الناس الى احتمال وجود الحاجب او اطمينانهم
بعدمه على وجه لا يعبأون بمجرد امكان وجوده مع ان دعوى السيرة في بعض
افراد هذا الشك مثل الشك في وجود قلنسوة على الرأس او جورب في الرجل او وجود
لباس او على البدن اغلظ من ذلك مجازفة والفرق بين كون الحاجب المشكوك في وجوده

وقيقا او غليظا افتراح والحوالة على موارد السيرة فراغ المطلب انتهى اشكال وضعفه ما
بما حققناه فان دعوى ان الغالب عند اغتسالهم يطمئنون اطمئنانا متاخما للعلم بانه
ليس في شيء من اجزاء بدنهم من القرن الى القدم حتى في اصول الشعر وحوالى الاظفار و
ظواهر الاذان والغضون والدواخل والخوارج ونحوها شيء من الوسخ او الشعر او نحوها
على وجه يحتمل ان يكون مانعا من وصول الماء ولو الى ذرة من ذرات اجزاء البدن من اجب
الدعاوى بل يمكن ان يدعى انه لم يتفق لاحد في الدنيا وان عالج في التنظيف ما عالج فضلا
عما هو المعمول عند متعارف الناس المعلوم من حال الشرع عدم وجوب الزائد عليه واعجب منه
دعوى عدم التفاتهم الى هذا الاحتمال اصلا بل الصواب ما ذكرنا من اعتمادهم على مقتضى
غسلهم الغير القاصر في نفسه عن الاحاطة والوصول وعدم اعتنائهم لاحتمال المانع كما هو
شانهم في سائر المقامات نعم هذا المعنى يفيدهم الظن القوي غالبا بوصول الماء الى تمام
اجزاء البدن وقد يختلف بحسب اختلاف مراتب الغسل والابدان والاشخاص ونحوها
كما هو ظاهر وفي جميع ذلك بنائهم على الاصل الذي ذكرنا واما ما ذكره من التفرقة بين صغير
الحاجب المحتمل وكبيره فضعفه اوضح لعدم اختلاف الحكم بذلك وعلى تسليم وقوعهم عند
كبير الحاجب المحتمل فلا يتوقف امر المقام على اثبات بنائهم في كل مورد مورد من اشخاص
موارد الحكم بعد استفادة جهة الحكم من بنائهم في سائر الموارد مع ان وقوفهم عنده ممنوع
والادلة التي اقمناها غير مفرقة فتامل ثم انه قد يتوهم ان الاعتماد على الاصل
في حكم المقام يبتني على حجية الاصول المثبتة لكنه على ما قررناه من الاصل بمعنى
لان رجعه الى البقاء على حكم المقتضي حتى يتحقق حكم المانع وهذا ليس من الاصل
المثبت في شيء والا لكان استصحاب حكم المقتضي بمعنى الاخذ بالحالة السابقة على
ما هو المتداول في السنة اهل زماننا عند الشك في طرو المانع ايضا من الاصول المثبتة

بحث

ايضا لان اصالة عدم المانع لا يتاتى منه الا ترتيب حكم نفس عدم المانع ان كان له حكم
شرعي واما اثبات حكم المقتضي فهو من اللوازم العقلية لعدم المانع لا من احكامه
الشرعية كما هو واضح هذا مبني على ما هو المستقر عليه تحقيق علماء عصرنا ومن ضاهاه في
تفسير الاصل المثبت حيث جعلوه عبارة عن ترتيب غير الاحكام الشرعية الثابتة
لنفس المستصحب بلا واسطة امر عادي او عقلي فحكموا بعدم حجيته ان ثبت حجية الاصل
من دليل شرعي تعبدا واما في الاصول العقلائية فلم يفرقوا بين المثبت وغيره وجعلوها
كالدليل في عموم حجيته لجميع الاثار من دون فرق بين الشرعية وغيرها واما على الحق
في معناه ووجه عدم حجيته فالامر اوضح وبيانه وان كان لا يسعه المقام وقد فصلنا
في محله مشروحا ولكن نشير اليه هنا اجمالا مع ظني بعدم وفائه لتمام المقصود توقفه
على شرح معنى الدليل والاصل وايراد بعض الكلمات الواردة فيه ووضع هذا المختصر بيانا
لما فاته لوظيفة العصر الان الميسور لا يسقط بالمعسور فاعلم اجمالا ان الدليل يغاير
الاصل في ان الدليل ما كان مثبتا للنتيجة من جهة الملازمة والعلية بينها وبين الاوسط
فكلما اقيم الدليل يتاتى من قبله حكم والاصل بخلافه لا بد ان لا يتاتى من قبله حكم نفيا
كان او اثباتا فان معنى الاعتماد على الاصل هو البقاء على ما كان الامر عليه من دون
التزام بحكم زائد عليه سلبي او ثبوتي فوظيفة الاصل عدم الاثبات دائما ومن هنا يصح
لك ان تقول ان حكم الاصل هو العدم دائما وان افاد ثبوت الحكم بمعنى ان يكون ثمرته
الالتزام بالثبوت لا بمعنى كون الاصل مثبتا له مثلا اذا كان نجاسة الشيء متيقنة
فشك في عروض المطهر له فان قام دليل على عروضه او عدم عروضه كان مثبتا لاحد
طرفي الاحتمال كما هو وظيفة الدليل فاذا لم يقم عليه دليل كان مقتضى الاصل هو البقاء
على ما كان الامر عليه وعدم الحكم بشيء جديد فان الاصل ليس الا العدم فالالتزام بالنجاسة

ثم هو فائدة الأصل وثمرته لكنها ليست مما تثبت ح بالأصل المذكور بل هي ثابتة بما
ثبت به اولا والأصل لم يوجب الا عدم اثبات شيء جديد وهكذا الحال في جميع موارد
الأصول كما يظهر بامعان النظر فلو بني على اثبات حكم بالأصل خرج عن وظيفته بل عن
كونه اصلا وهذا معنى عدم حجية الأصل المثبت ومن هنا تعرف ان اجراء اصالة
عدم المانع والالتزام بحكم المقتضي وان لم يكن من احكام نفس عدم المانع شرعا ليس من
الأصل المثبت في شيء لان حكم المقتضي ليس مما اثبته اصالة عدم المانع بل ثبوته مستند
الى وجود المقتضي والأصل لم يفد شيئا الا البقاء على ما كان الامر عليه وعدم الحكم من
طرف احتمال المانع بشيء ومنه يعلم الوجه في قاعدة الاقتضاء التي اصلناها في المقام
فان الاخذ بحكم المقتضي وعدم الاعتناء باحتمال المانع معناه عدم اثبات حكم جديد
من طرف احتمال المانع واما ثبوت حكم المقتضي فهو مستند الى نفس المقتضي لا الى الأصل
الذي بني عليه فمعنى الأصل في الحقيقة هو البقاء على ما هو حال الأمر وطبعه كان عليه وهذا
المعنى كما تراه مما لا يمكن به اثبات حكم من قبله اصلا والفرق بين هذا المعنى الذي حققنا
وما اختاره علماؤنا المعاصرون في تفسير الأصل المثبت واضح جلي للفهم الاثبات على
طريقتهم في الاخذ بحكم المقتضي عند الشك في طرو المانع باصالة عدم المانع على ما عرفت
تقريبه مع انه من الأصول المجمع على حجيته وكذا في الحكم بكون يوم الشك من رمضان
وايجاب صومه والكفارة على المفطر فيه وغير ذلك والحكم بكون غده عيدا وترتب
احكام العيد واول الشوال عليه كل ذلك باصالة عدم دخول هلال شوال وكذا
في مسئلتنا المبحوث عنها اعني الحكم بوصول الماء للبدن باصالة عدم الحاجب وغير ذلك
مما يطول بذكرها المقام فان ذلك كله مثبت على طريقتهم وليس من الأصل
المثبت في شيء على الطريقة التي اخترناها الا اذا اريد به اثبات احد طرفي الاحتمال

باستصحابه خ

على نحو

على نحو ثباته عند قيام الدليل عليه كما اذا اريد باستصحاب الطهارة الحدثية لشيء اثبات
عدم تخليه او عدم نجاسة احد مخرجيه او باستصحاب عدم صدور الجنابة عن الزوج على
عدم استقرار تمام المهر عليه او عدم وجوب العدة على زوجته بعد الطلاق ونحو ذلك
وذلك لان البقاء على حكم الطهارة عند الشك في طرو الناقض لا يثبت عدم صدور
الناقض ووجود الطهارة في نفس الامر حتى يدل على عدم خروج شيء من مخرجيه فيحكم بعدم
تنجسه للمعرفة من ان ذلك شأن الدليل لا وظيفة الأصل كما ان استصحاب طهارة
الزوج عن الجنابة والبقاء على مقتضاها ومقتضا عدم صدور الجنابة لا يثبت عدم صدور
الجنابة في نفس الامر حتى يحكم بعدم دخوله على الزوجة فيثبت عدم استقرار تمام المهر عليه
وعدم وجوب العدة عليها لانها غير مدخول بها وهكذا سائر الامثلة التي وقد علم مما
ذكرنا عدم الفرق في عدم حجية الأصل المثبت بين الأصول العقلائية والتعبدية
وان احتاج بعد الى مزيد توضيح وشرح لكن المقام لا يليق بمثله وفيما ذكرنا كفاية
لاهل الدراية وكيف كان فعدم كون الأصل الذي اعتمدنا عليه في حكم المقام من الأصول
المثبتة قد اتضح مما مهدناه من الكلام التاسع عشر ان يكون تمام الوضوء
بمقدار مد من الماء للاجماع كما قيل والاخبار المستفيضة منها النبوي الوضوء مد
والغسل صاع وسيأتي بعدي اقوام يستقلون ذلك فاولئك على خلاف سنتي
والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس ومنها كان رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم يتوضأ بمد ويغتسل بصاع ومثله قول ابي جعفر عليه السلام في رواية
زرارة الى غير ذلك من الاخبار واما تحديد المد ففي ذيل رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال والظاهر المصرح به في كلمات العلماء
ان المراد به الرطل المدني بقرينة جعل الصاع ستة ارطال اذ لو اريد العراقي

ومنها قول الصادق عليه السلام في رواية ابي بصير ح

كان الصاع تسعة ارطال بالتصريح ابي الحسن عليه السلام بذلك في مكاتبة الهمداني قال كتبت
الى ابي الحسن عليه السلام على يدي ابي جعلت فداك ان اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول
الفطرة بصاع المدني وبعضهم يقول بصاع العراقي قال فكتب الي الصاع ستة
ارطال بالمدني وتسعة ارطال بالعراقي قال واخبرني انه يكون الف ومائة وسبعين
وزنة الخ والرطل المدني مائة وخمسة وتسعون درهما على ما نصوا عليه ونفي
عنه الخلاف جمع ودلت عليه المكاتبة لان الوزنة بالكسر هي الدرهم على ما نقل عن
تفسير اهل اللغة وفهم العلماء وسدس الالف والمائة والسبعين مائة وخمسة و
تسعون فيكون المد مائتين واثنين وتسعين درهما ونصف درهم كما هو المشهور
ونسب في الذكرى الى قول الاصحاب هذا ولم اجد له مخالفا الا المصنف ره في زكوة
الغلات من التحرير حيث قسم الصاع الى اربعة امداد وذكر ان المد رطلان وربع
بالعراقي ثم قال والرطل العراقي مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم
ومثله نقل عنه في المنتهى فان مقتضى ذلك ان يكون المد مائتين وتسعة وثمانين
درهما وسبع درهم وهو ينقص عن المشهور ثلثة وكسرا لكنه سهل الغرض منه وربما
احتمل السهو منه ولذا قال في زكوة الفطرة من التحرير والصاع اربعة امداد والمد
رطلان وربع بالعراقي وهو ايضا مائتان واثنان وتسعون درهما ونصف فقد
وافق المشهور ونقل عن المنتهى مثله في تحديد الكر والا ابن شاذان حيث قال المد
رطل وربع على ما حكى عنه المصنف في التحرير ثم قال انه تعويل على رواية ضعيفة وحكم
بشذوذه غيره والا ابن بابويه على ما حكاه الشهيد في الذكرى من انه قدر المد
في سياق كلام الكاظم عليه السلام بوزن مائتين وثمانين درهما ثم حكى الشهيد عنه
موافقة الاصحاب في باب الزكوة قلت رأيت في بعض كتب الاواخر حكاية التعدي(?)

علي(?)

جعفر بن ابراهيم بن محمد م

وفي رواية علي بن بلال قال كتبت اليه الرجل يسأل عن الفطرة وكم تدفع قال فكتب ستة ارطال من تمر بالمدني وذلك تسعة ارطال بالبغدادي منه

وورد به النص الصريح في رواية ابراهيم بن محمد الهمداني ان ابا الحسن صاحب العسكر عليه السلام كتب اليه في حديث الفطرة الى ان قال تدفعه وزنا ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما يكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما الحديث منه

بمائتين وثمانين في المقنعة وكيف كان فيدل عليه ما رواه الشيخ في الاستبصار عن سليمان بن
حفص المروزي عن ابي الحسن عليه السلام قال الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء و
صاع النبي صلى الله عليه وآله خمسة امداد والمد مائتان وثمانون درهما والدرهم
ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتين من شعير من اوساط
الحب لا من صغاره ولا من كباره وهذا الخبر صحيح في مقال ابن بابويه لكن الظاهر من
حال الاصحاب انه شاذ فالترجيح للروايات المتقدمة من وجوه وحمل الشيخ في الاستبصار
قوله المد مائتان وثمانون درهما مطابقا لرواية زرارة المتقدمة قال لانه يكون مقدار
ستة ارطال بالمدني تقريبا ويكون مقدار الصاع على هذا التقدير قلت لعله اراد المطابقة التقريبية
لا التحقيقية وحمل قوله خمسة امداد على وهم الراوي لان المشهور من هذه الرواية
اربعة امداد او على الاخبار عما كان يفعله النبي صلى الله عليه وآله اذا شاركه في الاغتسال
بعض ازواجه ويستشهد عليه بقول احدهما عليهما السلام في رواية محمد بن مسلم كان رسول الله
صلى الله عليه وآله يغتسل بخمسة امداد بينه وبين صاحبته وبقول الصادق عليه السلام
في رواية معوية بن عمار كان رسول الله ص يغتسل بصاع واذا كان معه بعض نسائه
يغتسل بصاع ومد ولعل ما في ذلك كله مزيد توضيح في الغسل وفي كتاب الزكوة ان شاء الله
ثم ان الدرهم ستة دوانيق على ما صرح به خبر سليمان المروزي ونقل عليه اتفاق الخاصة
والعامة والمثقال الشرعي على ما يستفاد من كلامهم ثمانية دوانيق واربعة اسباع
دانق فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية كما هو المشهور فالمد بهذا الحساب
مائتان واربعة مثاقيل شرعية وثلثة ارباع مثقال شرعي والمثقال الشرعي على ما نصوا
عليه ثلثة ارباع المثقال الصيرفي فيكون بهذا الحساب مائة وثلثة وخمسين مثقالا
وكسرا والظاهر ان هذا المثقال هو المتعارف في زماننا فقد اتضح عيار المد بالاوزان

للعمولة في هذا الزمان قال الشهيد في الذكرى هذا المد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن
ان يدخل فيه ماء الاستنجاء لما تضمنه رواية ابن كثير عن امير المؤمنين حيث قال انه توضأ
للصلوة ثم ذكر الاستنجاء والباقية في حديث الحذاء انه وضأ الباقر عليه السلام انتهى وفيه نظر
وما استدل به ممنوع الدلالة وما رأيت في بعض كلمات الاواخر من ان النبي صلى الله عليه وآله
كان يقتصر باقل الواجبات اجنبي عن هذا المقام قال المصنف ره في باب الغسل من التذكرة ان
النبي صلى الله عليه وآله كان يتوضأ بمد ويغتسل بصاع مع كثافة شعره وتمام خلقته
وانظاره في افعال الغسل وفعله للمندوبات من المضمضة والاستنشاق وتكرار الغسلات
ويستبعد ذلك فيما هو اقل تخمينا من المد والصاع قلت على ما بيناه من المندوبات
سيما على فعل كل من المضمضة والاستنشاق ثلثا بثلث غرفات يحتاج اسباغ الوضوء
الى استعمال ثلث عشرة او اربعة عشرة غرفة من الماء وهي تقرب من المد غالبا اذ تسعه
في الاقل منه كما ذكره في التذكرة وقد وزنت الغرفة من الماء فوجدته قريبا من عشرة
مثقال او ربما يكون مع ان يدي ربما هي من صغار اوساط الايدي فما ذكره الشهيد
من عدم بلوغ الوضوء ذلك ضعيف واما ادخال ماء الاستنجاء فان اراد من البول وكونه
قطرتين او ثلث او نحوها لا يوجب زيادة ونقصانا معتدا به فان اراد من الغائط
ايضا مع عدم شهادة الرواية عليه كما قيل انما يستقيم من الاقتصار على واجبات الوضوء
اما مع اكمال المندوبات فالظاهر او المعلوم عدم كفاية المد للجميع غالبا الا مع دقة
وصعوبة تامة نادرا لبعض ارباب المعرفة كما لا يخفى المسألة الثانية في المكروهات
وهي امور الاول ما ذكره جمع ومنهم الماتن حيث قال ويكره التمندل
ولكن في كونه من المكروهات تاملا والمنقول عن المرتضى في شرح الرسالة والشيخ
في احد قوليه عدم الكراهة ويدل عليه رواية محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله

عن

عن التمسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا بأس به وفي رواية الحضرمي عنه عليه السلام قال لا بأس
بمسح الرجل وجهه بالثوب اذا توضأ اذا كان الثوب نظيفا وفي رواية منصور بن حازم
قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام وقد توضأ وهو محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه
وفي رواية اخرى لم سأله عن الرجل يمسح وجهه بالمنديل قال لا بأس به وفي رواية عبد الله
بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التمندل بعد الوضوء فقال كان لعلي
خرقة في المسجد ليس الا للوجه يتمندل بها وفي رواية اخرى قال كانت لعلي عليه السلام
خرقة يعلقها في مسجد بيته لوجهه اذا توضأ تمندل بها وفي رواية محمد بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام قال كانت لامير المؤمنين عليه السلام خرقة يمسح بها وجهه اذا توضأ
للصلوة ثم يعلقها على وتد لا يمسها غيره وفي رواية اخرى لعبد الله بن سنان تقرب من
هذا المضمون وظاهرها يدل على مداومته عليه السلام وهو ينافي الكراهة بل في رواية
اسمعيل بن الفضل قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام توضأ للصلوة ثم مسح
وجهه باسفل قميصه ثم قال يا اسمعيل افعل هكذا فاني هكذا افعل الخبر دلالة على
الرجحان نعم في عدة روايات عن الصادق عليه السلام انه قال من توضأ وتمندل كتبت
له حسنة ومن توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوئه كتبت له ثلاثون حسنة
لكنها عن افادة الكراهة قاصرة وانما تدل على افضلية ابقاء البلل حتى يجف بنفسه
ولذا عد جمع منهم الشهيد وغيره ترك التمندل من مستحبات الوضوء وما يوهمه ان
التمندل من شعار العامة والرشد في خلافهم والاخبار الاولة محمولة على نفي
التحريم او التقية والثانية مفيدة للكراهة بتقريب ان تمام الثلثين هي اجرة الوضوء
ودوامه والتخفيف يوجب النقص عن اصل الثواب المقرر للوضوء وهذا معنى الكراهة
في الكراهة في العبادة غير خفي الضعف اما معنى الكراهة فقد تقدم في صدر المبحث

وقلة الثواب ليست من الكراهة في شيء ولو سلم فالرواية عن التقريب الذي ذكره بعيد
بل ظاهرها كون الزائد على الحسنة ثواب ابقاء البلل حتى يجف واما حمل تلك الاخبار على نفي
التحريم مع اباء اغلبها عنه فانما يصح حيث يحتمل التحريم وهو هنا مفقود ولو توهم ان العامة
قائلون بنجاسة ماء الوضوء والاخبار واردة في دفع هذا المعنى كما قوى مضافا الى ان
الحمل يحتاج الى ضرورة داعية اليه وهي مفقودة ومنه يعلم ضعف الحمل على التقية واما انه
من شعار العامة والتشدد في خلافهم فلو سلم على وجه الكلية فيكفي فيه انهم لا يقولون
بافضلية الترك حتى يجف فالصواب ابقاء الروايات على ظاهرها و
من عدم الكراهة والقول بكون ابقاء البلل حتى يجف افضل من التجفيف ثم الظاهر من
فتاوى الاصحاب عدم الفرق بين مسح الوجه او غيره ولا بين مسح البعض او الكل
ولا بين المسح بالكم او شيء اخر ولا بين المسح بالمنديل او بغيره ولا بين المسح او التجفيف
بنحو اخر كما يظهر بالتأمل في مطاوي كلماتهم وهو الظاهر ايضا بعد التأمل في النصوص
فاحتمال الفرق في هذه المراتب او بعضها كما اشار اليه في شرح المفاتيح نقلا عن
بعضهم ضعيف منشأه الجمود على ما يتراءى من الاخبار في بادي النظر نعم يمكن ان يستفاد
من اتخاذ علي عليه السلام خرقة مخصوصة للمسح وتعليقه على وتد لا يمسه غيره ومن قوله عليه السلام
اذا كان الثوب نظيفا ونحو ذلك تفاوت مرجوحية المسح باختلاف ما يمسح به من
حيث النظافة فيكون المسح بالنظيف افضل بالنسبة الى المسح بغير النظيف وبخرقة
مخصوصة ارجح بالنسبة الى الخرقة المشتركة المستعملة في سائر الامور ولعل قوله عليه السلام
لاسمعيل بن الفضل افعل هكذا بعد مسحه بطرف قميصه ناظر الى هذا المعنى فلا يستفاد
منه الرجحان بالنسبة الى مطلق الترك وابقاء البلل حتى يجف بنفسه وهل يتحقق الترك
الاماكن المجوزة عن الحالة والريح ابقاء للنداوة الظاهر العدم وانما يكفي بمجرد عدم التعرض

للجفاف

للجفاف وهل يتحقق بمسح الوجه باليدين الظاهر نعم والثاني الاستعانة و
يدل على كراهتها رواية الوشاء قال دخلت على الرضا عليه السلام وبين يديه ابريق يريد
ان يتهيأ للصلوة فدنوت منه لاصب عليه فابى ذلك وقال مه يا حسن فقلت له لم تنهاني
ان اصب على يديك تكره ان اوجر قال توجر انت واوزر انا فقلت وكيف ذلك فقال
اما سمعت الله عز وجل يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك
بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد
ودلالتها على الكراهة وارادة الاستعانة من وجوه وتوهم استفادة الحرمة من التعليل
ومن قوله واوزر انا لحملها على ارادة التولية المحرمة كما صدر عن بعض الاواخر ضعيف
يعلم وجه الضعف بادنى تأمل وفي مرسلة الفقيه قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا
توضأ لم يدع احدا يصب عليه الماء فقيل له يا امير المؤمنين لم لا تدعهم يصبون عليك
الماء فقال لا احب ان اشرك في صلوتي احدا وقال الله تبارك وتعالى الاية وفي رواية
السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم خصلتان لا احب ان يشاركني فيهما احد وضوئي فانه من
صلوتي وصدقتي فانها من يدي الى يد السائل فانها تقع في يد الرحمن وقال الشيخ
المفيد ره في الارشاد دخل الرضا عليه السلام يوما على المأمون فرآه يتوضأ للصلوة
والغلام يصب على يده الماء فقال عليه السلام لا تشرك يا امير المؤمنين بعبادة ربك احدا
فصرف المأمون الغلام وتولى تمام وضوئه بنفسه انتهى وغير ذلك من الاخبار وهي
كافية في اثبات الكراهة دلالة وسندا فما عن المدارك ونحوه من تخيل حذوه من
التأمل فيها لضعف السند ضعيف فالظاهر خلو اصل الحكم عن الاشكال وانما الاشكال
في تشخيص موضوعه والوارد في الاخبار كما ترى هو الصب على اليد والتشريك ولكن

صب الماء على يد الغاسل خارجاً عن نفس الغسل ايضا وقرينة على ان المراد بالمشاركة في
الوضوء ليس الشركة في نفس الغسل والمسح الذي هو من افعال الوضوء بان يشتركا في ايقاع
الغسل او المسح واسناده اليهما بحيث يصح ان يقال غسلا او مسحا معا لما تعرف
ان هذا داخل في التولية المحرمة فلا بد في الخروج عن التولية من الاستقلال في ايجاد
الفعل اليه نعم لو كان للغير دخالة في بعض مقدمات الافعال لصدق عليه المشاركة
بمعنى اخر وهو الذي ورد الشرع بكراهته في الوضوء وبيانه انه قد مر في المباحث السابقة
ان العبادية في الطهارات هي في نفس الطهارة المتولدة من الافعال المخصوصة ونفس
الافعال من حيث هي خارجة عنها ومع وقوعها في حيز الطلب في اية الوضوء ونحوها لكونها
مولدة لتلك الطهارة المطلوبة وكون ايجادها في الخارج عين ايجاد تلك الافعال على حسب
كون ايجاد المسبب عين ايجاد السبب فالافعال من حيث هي خارجة عن ماهية العبادة
وذلك بخلاف الصلوة ونحوها من العبادات فان المطلوب والعبادة فيها انما هي نفس
الافعال المخصوصة لا الاثر المتولد منها الوهمي ولذا عند العجز عن الافعال في الوضوء ونحوه يصير
غيره وليس كذلك الصلوة على ما مر في مبحث النية ويجيء والصلوة قد تقبل النيابة و
الوضوء لا يقبلها لان طهارة الغير لا تنفع في رفع حدث صاحبه على ما ستسمع
ان شاء الله وكيف كان فاذا عرفت خروج الافعال في الطهارات عن ماهية العبادة
كان المطلوب حقيقة هو اثر الفعل ولما كان الاثر في المقام من مقولة العبادة ولم يكن
معنى لتعبد شخص بفعل اخر على ما مر هو سنشير اليه وجب على المكلف المباشرة في ايجاد سببه
حتى يستند اليه تحقق العبادة المطلوبة منه فاذا كان لهذا الفعل الذي هو سبب توليدي
مقدمة اوجدها غيره كصب الماء على يديه او رفع يده لمسح الرأس او وضعها للمسح
الرجل مثلا كان لذلك الغير ايضا دخالة في تحقق ذلك الاثر في الخارج لكن دخالة

غير صحيحة

غير صحيحة للاستناد العرفي الذي هو المعيار على ما تقدم فان موجد الطهارة هو المغتسل
الصاب على يده الماء او رافعها الى الغسل او المسح وان كان له ايضا مدخلية في وجودها
فان الاستناد عرفاً تابع لاقوى الجهتين لكنهما مشتركان في المدخلية في وجودها وهذا
ما اردناه من المشاركة المكروهة وهذه المشاركة مقول عرفي يختلف باختلاف المقدمة
قربا وبعدا وربما ينتهي الى حد لا يعد من المشاركة فان من يستقي من البئر ماء ثم يتوضأ
منه اخر لا يعد مشاركا له في وضوئه واذا لوحظ بالنسبة الى من حفر البئر كان اوضح
والى من سوى له الحجر اشد وضوحا وهكذا وبالجملة المعيار صدق المشاركة بالمعنى الذي
ذكرنا وهذه هي التي عبر عنها الفقهاء بالاستعانة تنبيها على الاحتراز عن المشاركة بالمعنى
المتقدم الذي ذكرنا انها داخلة في التولية ثم ان بعض المقدمات في صدق الاستعانة
عليها متيقنة كصب الماء على يده ورفع يد المتوضي الى غسل وجهه او مسح رأسه ونحو ذلك
وبعضها غير متيقن الصدق كرفع الثوب عن محل الغسل او المسح ونحو ذلك فان كان
لدواعي اخر غير الوضوء فلا اشكال والا فالظاهر تحقق الاستعانة بذلك واما احضار
الماء او صبه في الاناء بل الاستقاء من البئر ونحو ذلك وان لم يكن من المقدمات القريبة
فالظاهر اختلاف الامر فيها باختلاف المقامات والحالات والقصود والدواعي
ولا ينافيه ورود ذلك من فعلهم عليهم السلام كما مر في بعض الروايات ويشير الى ما ذكرنا رواية
الوشاء ورواية الفقيه حيث جعل (ع) صب الماء على يده للوضوء مشاركة له في
صلوته مع انه بالنسبة الى الصلوة من المقدمات البعيدة غاية البعد ثم لا يخفى ان الكراهة
على المتوضي لا المعين له على وضوئه بل يمكن الاستحباب في حقه لانه مدخل واعانة له على
خير كما اشارت اليه رواية الوشاء وتوهم ان ذلك اعانة له على مكروه من ضعف التوهم
فان هذا من قبيل استحباب اعطاء الزايد على البايع واستحباب اخذ الناقص على المشتري وليس من الاعانة

على الكراهة في شيء كالانجى والثالث ايقاعه في المسجد من حدث البول والغائط
لرواية رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن الوضوء في المسجد فكرهه من البول
والغائط والايناقهاد ورواية بكير بن اعين عن احدهما عليهما السلام ان كان الحدث في المسجد
فلا بأس بالوضوء في المسجد فانها بقرينة فرض الحدث في المسجد ظاهرة او محمولة
على غير الحدثين والرابع ضرب الوجه بالماء بالمقدار الزائد على الصفق المستحب
الذي اشير اليه لرواية السكوني عن الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال
اذا توضأتم فلا تضربوا بالماء ولكن شنوا الماء شنا وقد مر في رواية قرب الاسناد
النهي عن لطم الوجه بالماء لطما والخامس استعمال الزائد على مقدار المد من الماء في
الوضوء لما روي ان لله ملكا يكتب سرف الوضوء ولما في النبوي المتقدم و
سيأتي اقوام يستقلون ذلك والسادس قال الشهيد في الذكرى لم ار
على نص للاصحاب في كراهية الكلام بغير الدعاء في اثناء الوضوء ولو اخذ من
منافاته الدعوات والاذكار امكن والسابع استعمال المستعمل في الحدث الاكبر
على ما مر والثامن استعمال الاسناد المكروهة على ما تقدم والتاسع استعمال
المياه المكروهة كالمشمس ونحوه على ما سلف والعاشر استعمال المياه المتهمة
بالنجاسة ويمكن استفادة هذا الحكم من موارد كثيرة منها اسئار الحائض المتهمة
وغيرها المسألة الثالثة في المحرمات وهي امور الاول لما اشار اليه
ويحرم التولية المراد من الحرمة ما يعم المنع الوضعي على ما اوضحناه فيما سلف عند
استعمال المتنجس في الطهارات فالمراد من حرمة التولية ممنوعيتها في الوضوء بمعنى عدم صحته معها
لا الحرمة التكليفية كالانجى والمراد من التولية تولي الغير افعال وضوء المكلف بعضا او
كلا على ما ستعرف فقد اتفقت كلمة العلماء قولا واحدا على بطلان الوضوء معها اختيارا

وصحته عند الاضطرار ولم يعهد فيه خلاف من احد الا ما يحكى عن الاسكافي انه قال
يستحب للانسان ان لا يشرك في وضوئه بان يوضئه غيره او يعينه عليه قال بعضهم
وهذا منه مبني على قوله باستحباب النية كما هو ظاهر كلامه المحكي عنه في الذكرى وغيره قلت
ابتناؤه عليه يتم ان اعتقد الاسكافي كون الوضوء من التوصليات كازالة النجاسات
كما اعتقده ابو حنيفة وهو في محل المنع فالاولى حمل التوصية في كلامه على ارادة صب الماء
ونحوه والاعانة عليه على ارادة الاعانة في بعض المقدمات البعيدة كما صنعه جمع في تاويل
كلامه وكيف كان فلا اشكال في اصل الحكم وانما الاشكال في وجهه ومدركه وقد صعب
على جمع واضطربت فيه كلمات الاواخر وهو وان علم مما لفقناه في مبحث النية ومما ذكرناه
في كراهة الاستعانة لكن لما وعدنا هناك توضيح الامر في هذا المقام لزم علينا الوفاء به
وان استلزم تكرار بعض المطالب فالعذر ما عرفت وارادة مزيد التوضيح فنقول يتضح البيان
برسم امور احدها ان الطهارة في نفسها بحسب الماهية غير الافعال المخصوصة اعني الغسلتين
والمسحتين فان الاولى عارضة على النفس والثانية على ظاهر البدن والاولى من
مقولة الكيف والثانية من مقولة الفعل وقد شرحنا لك معنى الطهارة وماهيتها في صدر
الكتاب وان الافعال المخصوصة من حيث هي ليست من مفهوم الطهارة في شيء وان كانت
مقدمة وسببا توليديا لحصول الطهارة وتسمية الفقهاء الوضوء والغسل والتيمم طهارة
باعتبار كونها محصلة لها كتسمية الالقاء في النار احراقا من جهة الاتحاد في الايجاد كما هو الشأن
في جميع الامور التوليدية فان ايجاد القتل عين ايجاد الرمي اذا تسبب منه القتل مع ان احدهما
غير الآخر بحسب الماهية كما هو واضح ثانيها ان المطلوب في كل من هذه الثلاثة اعني الوضوء والغسل
والتيمم هي الطهارة وهي التي اعتبر شرطا للصلوة وعليها تترتب الاحكام المخصوصة و
هي التي جعلت في الشرع قسما من العبادات وتتصف بالاستحباب النفسي والوجوب الغيري

للصلوة ونحوها ونفس الافعال من حيث هي خارجة عن هذه المراحل نظير الغسل لازالة النجاسات
فان الاحكام تابعة للطهارة المنتزعة من ارتفاع النجاسة والغسل مجرد سبب لحصولها وان
كان بين الطهارتين فرق من جهة ان الاولى عبادة والثانية توصلية لكنهما غير فارق فيما
نحن بصدده من خروج الافعال عن موضوع الاحكام الثابتة للطهارات ووقوعها في حيز الطلب
في الآية والروايات غير مناف لما ذكرنا فانه باعتبار ما تقدم اليه الاشارة اعني الاتحاد
في جهة الايجاد وكون ايجاد الطهارة بايجاد الافعال المذكورة نحو قوله توضأ كقوله اغسل ثوبك
في كون الامر متوجها الى ايجاد الاثر اعني نفس الطهارة المتولدة من الافعال وكون الافعال مقدمة
محضة وقد بينا ذلك مرارا في طي المباحث السالفة عند التعرض لفروع النية وتداخل
الوضوءات والاغسال واتحاد حقيقة الطهارات والاحداث وكراهة الاستعانة في
امثال ذلك كما لا ينافيه وجوب النية عند اول الافعال لعين ما عرفت فان التقرب بايجاد
الطهارة المحصلة بتلك الافعال لا بنفس الافعال من حيث هي ثالثها ان العبادة حيثما
وقعت مطلوبة من المكلف كان لازمها المباشرة لان معنى طلبها منه ارادة ايجادها منه
بمعنى ان يستند وجود تلك العبادة بعنوانها العبادي الى هذا المكلف وانت بعد
الاذعان بما حققنا لك سابقا من ان معنى العبادة ومفهومها عبارة عن التوجه بالعمل
المخصوص نحو المعبود على وجه الخضوع والخشوع فجنسها التوجه والاقبال نحو المعبود وفصلها
كون التوجه على جهة الخضوع والخشوع وان هذا هو الذي يعبر عنه بالتقرب المعتبر في العبادة
عرفت ان استناد تحقق هذا المعنى الى شخص لا يعقل الا بوقوعه منه على وجه القدرة و
الاختيار والشعور اذ المفروض توجه الخطاب اليه فيكون المطلوب تعبد هذا الشخص
وتقربه بالعمل المذكور الى ربه ولا يعقل تقرب شخص وتعبده الى معبوده بالعمل الغير
المستند اليه فضلا عن المستند الى غيره ولا بالعمل الصادر عنه لا عن اختيار وشعور له

تقوّم

تقوم مفهوم العبودية والقربة كما هو ظاهر نعم يتم ذلك في الامور التوصلية بمعنى غير ذلك
المعنى اعني مجرد الوصلة الى الغرض المقصود ولو بفعل الغير او بالفعل الصادر لا عن الاختيار
والشعور حيث كان المطلوب مجرد الوصول الى الفعل من حيث هو ورابعها ان المراد من هذا
الاستناد الذي ذكرنا اعتباره هو الاستناد العرفي المتداول في سائر المقامات وهو يختلف
باختلاف الموارد فان المأمور به قد يكون من مقولة الفعل وقد يكون من مقولة الانفعال
وقد يكون اثرا متولدا منهما والامر في الاولين واضح فان استناد الاول الى المكلف بصدوره
منه والثاني بقبوله من الفاعل واما الاخير فهو ايضا مختلف باختلاف الموارد من حيث
كون الاثر المفروض مما يكفي في حصوله فعل مكلف واحد او يحتاج الى مكلفين او جمع كثير منهم
كما في الجهاد ونحوه ومن حيث كونه مما يعتبر في حصوله تحقق الفعل والانفعال كلاهما من مكلف
واحد او احدهما من واحد والآخر من آخر وكفاية الواحد في احد الطرفين او احتياج
الى متعدد وكون الشريك ايضا مكلفا في نفسه او غير مكلف انسانا او بهيمة او جمادا
وغير ذلك فان الاستناد في كل مورد بحسبه والتعرض لتفصيل الاقسام يوجب طول
الكلام والخروج عن وظيفة المقام والمعيار هو الاستناد العرفي بحسب المورد والفعل اقوى
في التأثير من الانفعال والاستناد العرفي تابع لاقوى الجهتين لكن بشرط صدور الفعل
مما يستند اليه الفعل والا كان الاستناد تابعا لطرف الانفعال مثال ذلك في
القتل مثلا اثر متولد من صدور ضرب السيف من شخص ووقوعه على شخص فلو امر
انسان امرء بقتل نفسه فضرب نفسه بالسيف وترتب عليه القتل كان ممتثلا ولو ضربه
آخر فلم يفر من ضربته فقتل لم يمتثل اذ لم يقتل نفسه ولا يصدق عليه عرفا انه قاتل نفسه
وان تحقق باختياره الفعل من صاحبه بل قاتله عرفا من ضربه بالسيف فان القتل يستند اليه
للمعروف من ان الفعل اقوى في التأثير من الانفعال والاستناد تابع لاقوى الجهتين هذا اذا كان

لانه قاتل نفسه ح

من باب الاتفاق م

المقتول قادراً على الفعل اعني ضرب السيف مثلا ولم يفعل وباشره غيره وحصل منه الانفعال
والقبول واما اذا لم يقدر عليه وجب عليه تولية الغير على الفعل مع الانفعال والقبول
لفعله بالاختيار لم يتوقف الاسناد ح على ذلك اذ ح يصدق عليه انه قتل نفسه وان
لم يباشر بنفسه الفعل واسناده الى المباشر ايضاً باعتبار اخر غير مضر كاسناده باعتبار
ثالث الى آلة الفعل كالسيف فيقال قتله هذا السيف وهكذا لو حصل الفعل مما لا ينسب اليه
الفعل الاختياري كما لو وقع الجدار عليه وثبت له بالاختيار ولم يفر من تحته فمات فانه
ح هو القاتل لنفسه ولا يسند القتل عرفا الا اليه وان حصل الفعل من الجدار ولم يحصل
منه الا الانفعال والقبول بالاختيار والحاصل ان الاثر المتولد من فعل وانفعال قد
يكفي في اسناده العرفي مجرد حصول الانفعال اختياراً كما في مثال وقوع الحائط وكما في
من لم يتمكن من الفعل مباشرة وتمكن من القبول والانفعال لفعل الغير سواء كان
فعله بتسبيب من العاجز اذا قدر عليه او لم يكن كما اذا عجز عنه ايضاً وقد لا يكفي في اسناده
اليه الا حصول الفعل منه كما اذا تمكن من الفعل وكان باختياره فان الانفعال ح من الغير
المختار في فعله لا يوجب اسناد الاثر اليه بل يسند الاثر ح الى ذلك الغير الذي صدر
منه الفعل بالاختيار لما عرفت من قوته في التاثير وتبعية الاسناد للاقوى وان نوقش
في هذا المثال امكن ان يناقش بانه من قبيل التوصليات ويكفي فيها حصول المأمور به كيف ما
اتفق سواء كان بفعل الغير او بفعله باختياره او بدون الاختيار قلت هو من المسائل
اجنبية عما نحن بصدده من كيفية الاسناد العرفي واختلافها بحسب الموارد لا
المطلب الامتثال والطلب المتعلق بذلك الامر التوصلي وان لم يكن هناك اسناد
فان هذا المعنى في المطلوبات التوصلية كما ذكره غير متوقف على الاسناد الذي فصلناه
وتظهر فائدة ما ذكرناه في التوصليات عند الاتيان بها على نحو يوجب تحقق الامتثال

الاحقاق

لاستحقاق الاجر والثواب فانها ح تصير كالعبادات بل تصير عبادة في الحقيقة وان كانت جهة
العبادية فيها عارضية كما اشرنا اليه في اول مبحث النية فح يصير استحقاق الاجر والثواب
فيها كتحقق الامتثال والصحة في العبادات الاصلية دائراً مدار الاسناد الذي ذكرنا
فاذا عرفت ذلك كله واتضح لك ان الطهارة اثر متولد من الغسلات والمسحات
وانها هي العبادة المطلوبة من المكلف لا الافعال وانما هي سبب مولدها وان العبادة يعتبر
في صحتها اسناد تحققها الى من خوطب بها فنقول لا ريب ان هذا الاثر يتوقف حصوله
للمكلف على فعل وانفعال اعني ايقاع الغسل والمسح وقبول وقوعهما على الاعضاء وان
مشت فيها غسلاً واعتبار الامثلا فاذا حصل الفعل مما لا ينسب اليه الفعل الاختياري
كما اذا وقع تحت المطر فغسل المطر اعضاءه وحصل منه القبول والانفعال باختياره
بنية العبادة والوضوء صح وضوؤه لما عرفت من صحة الاسناد اليه ح وان لم يصدر
منه الفعل اعني ايقاع الغسل وكذا لو عجز عنه وتولاه غيره وحصل منه القبول والانفعال
على الوجه المذكور لما عرفت من عدم منافاة مباشرة الغير لاسناد الاثر المذكور اليه
بالاختيار واما لو تمكن منه وتولاه غيره فلا يصح اسناد الاثر اليه الا بصدور
الفعل ايضا منه ولا يكفي مجرد قبوله الاختياري نظير ما عرفت في مثال من لم يفر من
ضربة الغير فان القتل ح يسند الى الضارب لا المضروب ففي المقام ايضا لا يسند
الطهارة الى المغسول عرفا ومع عدم الاسناد يبطل لانه عبادة مطلوبة منه وليس
كالطهارة الخبثية امراً توصلياً حتى لا يتوقف حصولها على الاسناد المذكور على ما
عرفت بيانه فقد تبين حرمة التولية بمعنى ابطالها للوضوء مع القدرة على ايقاع
الافعال بنفسه وعدمها مع عدم القدرة عليه سواء كان العجز عن ايقاع جميع الافعال
او بعضها وانه عند القدرة على البعض يجب المباشرة على كل ما تمكن منه ويتولى

في ان النية على المتوضي لا الموضي في كل تقدير على ما اشير اليه سابقاً كما انه ظهر الوجه في
عدم جواز التولية في سائر العبادات التي ليست كالطهارة امراً متولداً من الافعال
كالصلوة ونحوها مما كانت جهة العبادية فيها في نفس الافعال المخصوصة من حيث هي
لا الاثر المتولد منها ولذا يحكمون عند العجز عن شيء من افعالها بالسقوط والترك رأساً
او الى بدل ولا يلتزمون بالتولية وجواز اتيان ذلك الفعل بايقاع الغير والوجه
ظاهر مما قررناه فان العبادة المطلوبة حيث ما كانت هي نفس الافعال من حيث هي
كانت مستندة الى من اوقعها ولا يكون لها استناد الى العاجز المفروض اصلاً وقد
ذكرنا استحالة تقرب شخص وتعبده بفعل شخص اخر الى معبوده فالتولية لا سبيل لها
الى هذا النحو من العبادات ثم انه قد علم مما ذكرنا في معنى التولية ووجه حرمتها
عند الاختيار والقدرة وجوازها عند عدم التمكن والاضطرار انها ليست من مسئلة
النيابة والوكالة في شيء كما زعمه بعض الاواخر فتمسك بعمومات الاستنابة والوكالة
الا ما اخرجه الدليل وهو صورة الاختيار ولا من مسئلة سقوط المباشرة التي هي
شرط في صحة العبادات عند العجز عنها كما زعمه اخر والعجب من بعض المحققين حيث اعترف
بان المباشرة من مقومات العبادة لا من شروطها ثم التزم بسقوطها عند الاضطرار
استناداً الى ادلة الجبائر الدالة على سقوط مباشرة الغسل او المسح للعضو المجروح ولا
هي مبنية على دعوى عموم اوامر الوضوء الدالة على طلب ايجاد الوضوء من الايجاد
على وجه المباشرة او التسبيب كما ارتكبه اخر وبالجملة فقد اضطربت كلمات الاواخر
في مبنى الحكم المذكور غاية الاضطراب فضربوا يمنة ويسرة كما اشرنا اليه اجمالاً و
التعرض لبيان ضعف كل ذلك على وجه التفصيل يوجب الخروج عن وظيفة الكتاب
الذي بنيناه على الاقتصاد بين الايجاز والاطناب واما على وجه الاجمال فهو واضح بعد

التأمل

التأمل فيما ذكرنا والمراجعة الى ما ذكره في المقام بامعان النظر فروع الاول لو اجرى
انسان الماء من الميزاب ونحوه فتلقاه المتوضي بعضوه فيبتني اشكال عد الاولى ابتناء
الصحة والبطلان على القصد في الاجراء المذكور فان اجراه لتوضية صاحبه لم يصح الوضوء
من المتلقي كالو ارسل الماء على عضوه من ابريق ونحوه واما لو كان اجراءه لا لذلك بل
لدواعي اخر فتلقاه المتوضي صح وضوءه لانه كاجراء الانهار وحفر الآبار فلا يوجب
بطلان عمل المغتسل فيها وبالجملة المعيار على جعل الميزاب ونحوه آلة لايصال الغسل على عضو
المتوضي الثاني لو تمكن العليل من بعض الافعال او من المشاركة كامرار اليد او الة
اخرى وجب وتولى الغير البقية والوجه قد ظهر فيما مر والميزان وجوب المباشرة عليه
بكل ما امكنه الثالث لا يجب ايقاع الغسل بيد العليل اذا لم يكن لها مشاركة
اختيارية لانها حينئذ كسائر الآلات المستعملة فيه وفي المسح يجب لا للفرق الذي قيل
من ان اليد في الغسل مجرد آلة بخلافها في المسح فانه موضوعية اليد في المسح ومدخليتها
انما ينفع عند القدرة على الفعل واما عند العجز عنه فيد العاجز كيد الاجنبي اجنبي عن
فعل الماسح وخارج عنه وليس لها مدخلية وسببية في استناد فعل المسح الى العاجز
وقد بينا ان الواجب على العاجز قبول فعل الماسح على عضوه وليس ليده مدخلية
في ذلك كما هو واضح بل الوجه في وجوب استعمال يد العاجز في المسح دون الغسل ما تقدم
من وجوب المسح بنداوة الوضوء والبلل الموجود في يد الموضي كالقطرات الواقعة على
الخارج من اعضاء الطهارة ليس من نداوة الوضوء فان يد المتولي كسائر الآلات
المستعملة في الطهارة خارجة عن اعضاء الطهارة فيخرج نداوتها عن نداوة الوضوء
الرابع حكم الغسل والتيمم في حرمة التولية وعدمها حكم الوضوء والبيان البيان
الخامس كيفية التولية في التيمم تأتي في محله ان شاء الله الامر الثاني من المحرمات

عصبيّة الماء ذكره غير واحد منهم الشهيد في الذكرى قال وهو مانع من رفع الحدث
الا مع جهل الغصب او نسيانه لعموم رفع الخطأ لعدم التقرب انتهى والمصنف في التذكرة قال
لو توضأ المحدث او اغتسل الجنب او الحائض او المستحاضة او النفساء او من مسّ
ميتا بماء مغصوب لم يرتفع حدثه لان التعبد بالمنهي عنه قبيح فيبقى في العهدة
انتهى وقال في القواعد ولو اشتبه بالمغصوب وجب اجتنابهما فان تطهر بهما فالوجه
البطلان وقال في التذكرة لو اشتبه المغصوب بغيره وجب اجتنابهما معا وان توضأ
بكل واحد منهما فالاقرب البطلان للنهي المضاد لارادة الشارع ويحتمل الصحة
لانه توضأ بماء مملوك انتهى قلت هذا الحكم مبني على عدم جواز اجتماع الامر و
النهي والمسألة مقررة في الاصول والمراجع هناك مانعا من الجواز وفاقا لجمع
من المحققين وادلة الاحتمالات كلها مدخولة والتعرض لبيان الجميع يوجب الخروج عن
وظيفة الكتاب لكن لا بأس بالتعرض لما استند اليه المصنف والشهيد قدس سرهما اجمالا
فنقول ان متعلق الاحكام هي المفاهيم النفس الامرية فانها تتعلق بموضوعاتها
قبل وجودها فان الصلوة متصفة بالوجوب وان لم يوجد مكلف في الدنيا
ولا اوجدها موجد او تصورها متصور فان الحكم يتحقق قبل الامر او الخطاب بل
قبل الاظهار والاعلام بل قبل الانشاء بل قبل تصوره والتفات من المولى اليه وفي تلك
الحكم على ما قررناه في محله هي الحيثية المعتبرة بين حالة المولى ونفس الواقعة اعني كونها
بالنسبة اليها بحيث لو علم بها انشاء او امر او نهى الا ترى ان العبد اذا رأى ابن المولى
غريقا والمولى لا يعلم ولا خطر ذلك بباله فضلا عن ان ينشأ في ذلك امرا او يظهر خطابا
فلم ينقذه العبد عدّ عاصيا لمولاه واستحق بذلك العقاب منه وكيف كان فنفس
الحكم اعني الحيثية المذكورة لا يعتبر فيها علم المولى بها ولا تصوره لها فضلا عن علمه وتصوره

لموضوعه

لموضوعه فضلا عن اعتبار وجوده الخارجي فما يقال ان الحكم يتعلق بالماهية باعتبار وجودها
الخارجي خال عن التحصيل ضعيف واضعف منه ما قيل في توجيهه ليس المراد تعلق الحكم بالماهية
الموجودة لاستحالة تحصيل الحاصل بل المراد ان الماهية تتصور اولا بلحاظ وجودها الخارجي
ثم يتعلق بها الحكم قبل وجودها في الخارج ووجه الضعف ظاهر مما قررناه فان الحيثية
التي ذكرناها ارتباط من نسبة الواقعة في نفسها الى المولى وانتساب تلك الحيثية الى الواقعة
هو المراد من تعلق الحكم بالموضوع وقد عرفت ان وجود الموضوع بحسب الخارج خارج
عن هذه المرحلة نعم هو داخل في مرحلة الامتثال الذي هو وظيفة المكلف عقلا بعد
تمامية جهات الحكم فمتعلق الوجوب بالصلوة لم يؤخذ فيه وجودها وكذا متعلق الحرمة بالغصب
لم يؤخذ فيه وجوده فاذا اوجدهما المكلف في مقام الامتثال بوجود واحد كالصلوة
في الدار المغصوبة لم يكن مانع من استقلال كل طبيعة بحكمها لان اتحاد الوجود لا يقتضي
باتحاد الطبيعتين ولا بارتفاع الحكم عن احديهما فيحصل بالايجاد الواحد امتثال وعصيان
بالاعتبارين ثم ان مقتضى ما بيناه مرارا في تفسير معنى العبادة وانها جهة معتبرة في
نفس المأمور به لا في ايجاده ولازم ذلك ان لا يخرج الصلوة عن كونها عبادة من جهة
اجتماعها مع الحرام في الوجود بل قد سبق الاشارة منا الى ان العبادة قد تتعلق بها الحرمة
ولا تخرج مع ذلك عن كونها عبادة فضلا عن صورة الفرض التي لم تتعلق فيها بها الا انها
وانما اجتمعت مع متعلق الحرمة في الوجود فلا يتطرق اليها بطلان من هذه الجهة ايضا
والحاصل ان البطلان عند اجتماع العبادة مع الحرام في الوجود اما من جهة تضاد الحكمين
فيرتفع الامر والوجوب كما يبتني عليه تعليل التذكرة في المشتبه بالمغصوب وجوابه
ما عرفت من تغاير موضوعي الحكمين وليس للوجود دخل في موضوعهما حتى يقال انه
واحد كما عرفت واما من جهة منافاته لعنوان العبادية في المأمور به فينسلخ عنها

كما يفصح عنه تعليل الشهيد بعدم التقرب والمص في الذكرة بان التعبد بالمنهى عنه
قبيح فيبقى في العهدة نحو ابر ان الحرمة لو تعلقت بنفس العبادة لم تخرجها عن عنوان العبادة
بل تكون عبادة محرمة والبطلان من جهة الحرمة وعدم الامر بل البطلان من جهة الانسلاخ
الانسلاخ عن عنوانها التي هي المقصود فاذا لم تخرج عن عنوانها بتعلق الحرمة بها فكيف
اذا لم تتعلق الحرمة بها بل بما جامعها في الوجود اذ قد عرفت انه معروض جهة العبادة
ومعروض الحرمة متغايران وان اتحدا في الوجود والايجاد وليس هنا تقرب وتعبد
بالمنهى عنه بل التقرب والتعبد انما هو بالعبادة المامور بها وحصول المنهى عنه في وجود
تلك العبادة لا يوجب كون التعبد بالمنهى عنه فالتعبد بالمنهى عنه انما يتم لو فرض توجه
النهي الى نفس الوجود والايجاد لا الى نفس طبيعة الغصب واعتبر جهة العبادة ايضا عارضة
عليه لا على نفس طبيعة الصلوة وكلاهما ممنوعان بما عرفت فهو لدان التعبد بالمنهى
عنه قبيح ممنوع الصغرى على ما عرفت هذا ثم انه يمكن دعوى عدم كون المقام
من قبيل اجتماع الامر والنهي لما بيناه لك ان العبادة ومتعلق الامر في الوضوء ونحوه
هي نفس الطهارة التي هي الاثر المتولد من الافعال فالافعال مقدمة صرفة والغصب
متحد معها في الوجود لا مع الطهارة المطلوبة التي هي العبادة الواقعة موضوعة للامر والمطلوب
المتعلق بها فقد تغاير موضوع الامر وموضوع النهي ماهية ووجودا فهو خارج عن
مسئلة اجتماع الامر والنهي لان محل النزاع فيها ما اتحد الواجب والحرام مصداقا
ووجودا وليس المقام كذلك لعدم اتحاد نفس الطهارة والغصب بحسب الوجود بل
هو غير معقول فالمقام اشبه باتيان الواجب بالمقدمة المحرمة فافهم جدا
واما ذكره المص في الكتابين من البطلان عند اشتباه المباح بالمغصوب اذا
توضأ بكل منهما فهو عجيب لان وجوب الاجتناب عن طرفي الشبهة حكم عقلي ومجرد

ارشاد

ارشاد الى تنجز الحرمة المعلومة الغير المعين متعلقها وحاصله عليه هذا العلم التنجز ...
معذورية المكلف مع هذا العلم بالنسبة الى الحرمة المذكورة ويرجع ذلك كالوى الى
حرمة استعمال الاناء الغصبي فعلا وهذا لا يرتبط باستعمال الاناء المباح وصحة الوضوء
المتحقق به فكيف يعقل ان يكون مانعا عن الصحة او يكون من مقولة اجتماع الامر والنهي
قال المحقق الثاني في جامع المقاصد عند العبارة المتقدمة من القواعد مشيدا البطلان
وجه ثبوت النهي عن استعمال كل منهما ما عرفت من ثبوت النهي عن اتلاف مال الغير عدوانا
ومع الاشتباه فاستعمال ايهما كان معرض لاستعمال مال الغير والنهي في العبادة يقتضي
الفساد وتوهم القلب هنا ضعيف لان مقدمة الواجب المطلق لابد من كونها
مباحة لامتناع كون الحرام مقدمة للواجب ويحتمل ضعيفا الصحة ليقين الطهارة
بماء مباح مملوك من تطهيره بهما وقد عرفت دليل التحريم في كل منهما فلا يتم هذا الوجه انتهى
وفيه للنظر مواقع معلومة مما ذكرناه فعلى الاول يضمن قيمة ما اتلف ويرد ما
اجتمع من غسالة الوضوء وهل عليه ارش المستعمل سيما لو قلنا بسقوط عوض
الحلث فيه اشكال الظاهر ذلك الثاني لا يجب تجفيف رطوبات الاعضاء في جواز
الدخول في الصلوة لانها بحكم التالف الامر الثالث من المحرمات نجاسة الماء المتغسل
فيه وقد مر ذكره تفصيلا الامر الرابع من المحرمات نجاسة اعضاء الوضوء
وانما لم نذكر طهارتها كطهارة الماء من شرائط الوضوء وواجباته لما اشرنا اليه في صدر
الكتاب من كون الطهارة من الخبث امرا عدميا والعدم غير قابل للتأثير والشرطية
فيرجع محصله الى مانعية النجاسة فلذا ذكرناها في محرمات الوضوء وموانعها فان وقع
منا او من غيرنا التعبير بشرطية الطهارة فالمراد ما ذكرناه ثم اعلم اولا ان الظاهر عدم
عدم الفرق في هذا الحكم بين الطهارات الثلث كما يوشد اليه ما نبهنا عليه من اتحاد

الموجود بين الانائين ح

في اثناء الكلام ح

حقيقة الطهارات وكونها من سنخ ومقولة واحدة وان اختلفت بحسب الشدة والضعف
كاتحاد حقيقة الاحداث ايضا بحسب السنخ وان اختلفت شدة وضعفا على تأمل
ولانه لو كان بينها فرق من هذه الجهة لنبهت عليه الفقهاء رضوان الله عليهم ولم ار احدا
منهم من هو ينبه على الفرق وقد سمعت بعض فقهاء عصري يحتمل احتمالا ان الحكم في
الوضوء من المسلمات وفي الغسل محل خلاف ولكني اظن ذلك منه وهما ومنشاؤه
توهم تعرض الفقهاء لهذا الحكم في الغسل وعدم تعرضهم له في الوضوء وهو لا يدل على
شيء ولانهم لا يكررون الاحكام المشتركة في ابواب الطهارات الا ما اخفى اشتراكها
فيه والسر في تخصيص الغسل بذكر هذا الحكم دون الوضوء غلبة الفرض اعني نجاسة
المحل في الجنابة ونحوها وندرته في الوضوء والتعرض له في التيمم ايضا لخفاء جريان هذا
الحكم فيه على ما ستعرف والحاصل ان طهارة المحل كطهارة الماء واطلاقه واباحته مما
لا يختلف بالنسبة الى الطهارتين اعني الوضوء والغسل كما لا يخفى على المتدبر وثانيا
ان هذا البحث فيما اذا لم يستلزم نجاسة المحل نجاسة الماء كما لو فرض غسل العضو في
الكثير او فرض ارتفاع الخبث والحدث دفعة والا فلو فرض بحيث انفعل الماء اولا
ثم جرى على المحل نجسا رجع الفرض الى الامر الثالث فيرجع محل الكلام في المقام الى ان
نجاسة المحل تمنع من ارتفاع الحدث اذا لم ينفعل الماء قبل الرفع او لا تمنع ولذا
خص غير واحد منهم المنع في بعض كتبه صورة الفرض في القليل بما اذا كانت النجاسة
في اخر العضو والصواب عندي عدم مانعية نجاسة المحل عن ارتفاع الحدث اذا لم ينفعل
الماء قبل ارتفاعه سواء انفعل بعد الرفع كما في صورة استعمال القليل وكون النجاسة في اخر
العضو فيرتفع الحدث والخبث دفعة واحدة بغسل واحد ولم يصر منفعلا بعده
ايضا كما في صورة الغسل في الكثير سواء زالت النجاسة ام لم تزل ولكن كانت النجاسة بحيث

لا يكون

لا يكون بقاؤها في المحل حاجبا عن وصول الماء اليه وفاقا للشيخ في المبسوط حيث قال وان كان
على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه
ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل بالغسل وان زالت بالاغتسال فقد اجزء عن غسلها انتهى
وبما قدمنا من البيان يرتفع الاستبعادات المتوهمة في عبارة الشيخ والمص قدس سره في نهاية الاحكام
محكي المختلف ولعل الذي اراده المحقق الثاني في جامع المقاصد بقوله وقد صرح المص
في بعض كتبه بالاكتفاء بغسله للامرين معا اذا كان مما لا ينفعل كالكثير واستثنى من القليل
ما اذا كانت النجاسة في اخر العضو فان الغسل يطهره ويرفع الحدث انتهى ولصاحبي
الكشف والمشارق على ما نقل وهو الذي اختاره شيخ والدي قدهما في الجواهر خلافا
لجمع فاختاروا اشتراط وقوع ماء الغسل على محل طاهر منهم الشهيد ره في الذكرى قال
في واجبات الغسل الاول ازالة النجاسة عن بدنه ليقع الماء على محل طاهر فيرفع الحدث
عنه لبقائه على الطهارة ولو كان البدن نجسا لنجس الماء ولو كان الماء كثيرا او جاريا
لا ينفعل فالاقرب عدم غسلها عن رفع الحدث لانهما سببان فيتعدد حكمهما ثم نقل عبارة
المبسوط وقال ره ويشكل بان الماء ينجس فكيف يرفع الحدث والاجتزاء بغسلها عن الامرين
مشكل ايضا انتهى وقال في واجبات التيمم يشترط طهارة مواضع المسح من النجاسة
لان التراب ينجس بملاقاة النجس فلا يكون طيبا ولمساواة اعضاء الطهارة المائية
ثم ذكر صورة تعذر الازالة فحكم بالجواز انتهى قلت في تعليله بالمساواة اشارة
الى اتحاد الطهارات الثلث في الحكم المذكور على ما ذكرناه ثم لا يخفى ان تعليله بتنجس الماء او
التراب من نجاسة المحل اجنبي عن المقام على ما اشرنا اليه وتعليله الثاني منطبق على المقام
لكنه اظهر فيه الاشكال اخيرا فلم يظهر منه قول صريح في المنع فيمكن ان يقال ان حاله حال
المص ره في التذكرة حيث ذكر في مندوبات الغسل ان يبدأ اولا بغسل النجاسة عن

في باب الوضوء لا يشترط طهارة
غير محل الافعال عن
الخبث اجماعا فلو توضى
وعلى جسده نجاسة عينية صحت
طهارته للامتثال ولا يشترط طهارة
محلها ايضا عند الا ان ينفعل ما
يغسل به جزء من المحل بالنجاسة
فلو كان على جسده نجاسة وغسلها
في الماء الكثير بعد غسل وجهه بنية
الوضوء اجزاء مع زوال عينها انتهى
وقال في باب الغسل بعد الحكم بايجاب البداءة
بغسل ما على جسده من الاذى و
النجاسة ليصادف ماء الغسل محلا
طاهرا فيرفع الحدث ولو زالت النجاسة
به طهر المحل قطعا والاقرب حصول
رفع الحدث ايضا ان كان في ماء كثير
ولو اجرى الماء القليل عليه فان كان
في اخر العضو فكذلك والا فالوجه
عدمه لانفعاله بالنجاسة انتهى وصح

عن بدنه ثم قال ره وهل يكفي غسل الموضع عن غسله للمحل اشكال انتهى ومنهم المحقق الثاني في جامع
المقاصد جازما بمنع النجاسة عن ارتفاع الحدث وقال في باب الغسل انه الشائع على
السنة الفقهاء وقال في باب التيمم عند قول المصنف ره ولا يشترط طهارة البدن عن
النجاسة فلو تيمم وعلى بدنه نجاسة جاز النجاسة ان كانت في محل التيمم فان ازالتها
شرط لصحته قطعا وليس في عبارة المصنف في هذا الباب ما يتعلق بذلك نفيا ولا
اثباتا وقوله هنا ولو تيمم وعلى بدنه نجاسة يقتضي ان يكون في غير محل التيمم انتهى
ومنهم الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح حيث نقل عبارة المبسوط ثم قال ورده
جماعة من المتأخرين فاشترطوا طهارة المحل في صحة الغسل وان الغسلة الواحدة لا
تكفي لازالة النجاسة الحكمية والعينية لان اختلاف السبب يقتضي تعدد المسبب الى
ان قال فالظاهر ان مراد الشيخ صورة يتحقق الغسل مع نجاسة البدن وهو ان يكون
ملطخا بمثل العذرة ملطخا رقيقا لا يمنع من وصول الماء الى البشرة ويكون الاغتسال
بمثل الارتماس في الكر والوقوف في المطر مما لا ينفعل ماء الغسل بالملاقاة ثم استشكل
ذلك من جهة توقيفية العبادة وعدم العلم بحصول الغسل لكونه من الفروض النادرة
التي لا يعلم شمول الخبر لها ثم ادرج بعضا من الاخبار الدالة على تقديم غسل الفرجين
وادعى ظهورها في الوجوب الى ان قال ره قال الصدوق في اماليه انه من دين
الامامية مع ان ابن زهرة نقل الاجماع على وجوب تطهير الجسد اولا وهو الظاهر من
فتاوى الاصحاب لانهم حين ما ينسبون الغسل يذكرون كذلك واتفقوا في ذكر غسل
الفرج مقدما على الغسل انتهى كلامه رفع مقامه قلت سياق كلامه ره يعطي انه
حمل كلام الشيخ في المبسوط على ما لو نجس ماء الغسل وجرى على المحل نجسا فنسب الى جماعة
المتأخرين ردهم ذلك قوله فالظاهر ان مراد الشيخ الخ قلت قد بينا لك ان مراد الشيخ

ومنهم المصنف في القواعد حيث قال لا يجزي غسل النجس عن البدن عن غسله من الجنابة بل يجب ازالة النجاسة اولا ثم الاغتسال انتهى منه

ولا انفعال الماء القليل او ماء الغسل يشترط فيه الطهارة بالاجماع منه

وقد بينا للطالب بعضه

انه من تلك الصورة وصورة ارتفاع الخبث والحدث دفعة في الكثير او القليل اذا كانت النجاسة
في اخر العضو على ما عرفت واما ما ذكره من توقيفية العبادة فهي لا تقتضي بكون نجاسة
المحل مانعة شرعا فان الاحكام كلها توقيفية ومنها مانعية نجاسة المحل عن تأثير الغسل
وما ذكره من ندرة انفكاك نجاسة المحل عن انفعال ماء الغسل قبل رفع الحدث لا يقتضي
باتحاد حكم ماء الغسل ومحله على تقدير الانفكاك ولذا فرقنا البحثين وذكرنا حكم الاول
في الامر الثالث وقد اعترف هو ره بان طهارة الماء قبل استعماله مجمع عليه او ضروري
لا ارتياب فيه والكلام في هذا الامر الرابع في اعتبار طهارة المحل قبل وقوع الغسل عليه وهما
مسئلتان متغايرتان وان لم يفترقا بحسب الخارج الا نادرا مع ان الندرة التي ذكرها ممنوعة
بل الندرة ان سلمت فانما هي في استعمال الماء القليل واما في الكثير فلا ولو عممنا البحث للتيمم
على ما عرفت فالندرة انما هي في تنجس التراب بنجاسة المحل والغلبة في عدم التنجس كما لا يخفى
واما ما ادعاه من انطباق فتوى الاصحاب واتفاقهم على ذكر غسل الفرج مقدما على
الغسل ونقل الصدوق انه من دين الامامية وعن ابن زهرة انه اجماع فالظاهر
ان كل ذلك للصون والتحفظ على ماء الغسل من الانفعال قبل ارتفاع الحدث وجريانه
على بعض الاجزاء نجسا ومحصله دعوى الاجماع على اعتبار طهارة ماء الغسل وعدم جواز
الاغتسال بالماء النجس وقد عرفت انه ضروري ومغاير لمسئلتنا هذه فكل من ذكره
او استند اليه في حكم المقام فقد خلط بين المسئلتين ومن هنا يعلم ان ما ادعاه
المحقق الثاني ايضا من الشيوع على السنة الفقهاء ان اراد به امثال ما ذكره الوحيد البهبهاني
فهو من الخلط بين المسئلتين والا فهو في محل البحث ممنوع بل دونه نقدح من ههنا ان
عبارة القواعد وامثالها ايضا قابلة التنزيل على غير محل البحث بل وعبارة الشيخ
والبهبهاني ره تبعه هذا المجرى فان عمدة نظرهم الى المنع حيث التزموا استعمال المنفعل في

استلزم منه

الاغتسال حيث زعم انه يحتمل ذلك من عبارة الشيخ فانكروا عليه كما يومي اليه استدلالهم
في مقابلة الشيخ بان نجاسة المحل توجب انفعال الماء وماء الغسل يجب ان يكون طاهراً
الى غير ذلك من الشواهد في تلك الكلمات على ما ذكرنا وخطر بالبال فيها وكيف كان فالمسئلة
غير منقحة في كلماتهم الا المصنف ره في نهايته والمحقق الثاني في جامع المقاصد حيث
ميزا موضوع البحث في المقام عن ما بعده فبنيت الاول على الجواز والثاني على المنع فلم
اجد قولا صريحا بالمنع في المقام الا من المحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد
في الذكرى على تردد منه اخيرا وكيف كان فالدليل على الاتحاد هو الاصل مع ضعف
ما تمسك به المانعون على ما ستسمع وتقريره ان اقتضاء غسل البدن بعد تنجسه
شرعا لارتفاع الحدث معلوم وكون نجاسة المحل مانعا عن تاثير ذلك المقتضي اثره شرعا
غير معلوم فلا يرفع اليد عن المقتضي حتى يثبت المانع وقد بينا كرارا ان هذا الاصل
يعتمد عليه الكل في جميع امورهم وان شئت فسمه في المقام بان اطلاقات الغسل محكمة
ولا دليل على مانعية نجاسة المحل ولا يعارضه استصحاب بقاء الحدث كما لا يخفى وما
ادلة المانعين فهي امور منها رواية زرارة الحاكية لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله
قال قال ابو جعفر عليه السلام الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فقلنا
بلى فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه
كفه اليمنى ثم قال هكذا اذا كانت الكف طاهرة ثم غرف ملأها ماء فوضعها على جبهته
ثم قال الحديث ومنها الاخبار المتقدمة الدالة على استحباب غسل اليدين في الوضوء
والغسل مرة او مرتين فقد قيل انه لتوهم النجاسة وفي بعض تلك الاخبار على ذلك
اشارة او دلالة واستحباب ازالة المتوهمة تدل على وجوب ازالة المتحققة ومنها
الاخبار الكثيرة الدالة على تقديم غسل الفرجين على الغسل والجواب عن كل ذلك واما

وهو

وهو ما ذكرناه عند التعرض لحال الاجماعات المنقولة من انه للصيانة والتحفظ على ماء الطهارة
من الانفعال حتى لا يكون التوضأ والاغتسال بالماء المتنجس ولا ينافي ذلك ما تقدم منا
في استحباب غسل اليدين في الوضوء من كونه من اداب التحفظ على الماء التوضي كما لا يخفى
فهي عن الدلالة على حكم المقام قاصرة ولذا لم يستدل بها احد في محل البحث وفي ومنها
ما ذكره الشهيد وبعض المحققين الثاني والوحيد البهبهاني قدهم من ان تعدد السبب يقتضي
تعدد المسبب فلا يجزي غسلة واحدة للحدث والخبث سواء فرض الاغتسال في
الكثير او في القليل اذا فرض النجاسة في آخر العضو على ما عرفت والجواب عنه اولا انه
اخص لعدم جريانه في بعض صور المقام اعني ما لو اغتسل في الكثير وبقي النجاسة غير زائلة
ولم تكن حاجبة عن وصول الماء الى اجزاء البدن وكذا في التيمم اذا كان في محل الفرض
نجاسة غير متعدية وثانيا ان التداخل في المقام مما لا بد منه لان احد الطرفين
توصلي يحصل على كل حال ولا ينافي حكم الطرف الآخر بوجه من الوجوه وقد اثبتنا في
ما اصالة التداخل في التعبديين فضلا عن امثال المفروض ومنها ما ذكره الشهيد
ايضا وبعض المحقق الثالث والمولى البهبهاني من ان نجاسة المحل توجب انفعال الماء القليل
وماء الطهارة يشترط ان يكون طاهرا اجماعا والجواب انه اجنبي عن محل الكلام على ما عرفت
اذ عدم جواز التطهير بالمتنجس من الواضحات المسلمة التي لا ينازع فيه احد ومنها
ما ذكره المحقق الثاني في جامع المقاصد من ان ماء الغسل لا بد ان يقع على محل
طاهر والا لاجزأ الغسل مع بقاء عين النجاسة وقال بعد نقل كلام المبسوط في
هذا الكلام امران احدهما ان مطلق الغسل كاف وان بقيت عين النجاسة ثم قال
وهو بعيد جدا والجواب انه ان اراد بما استبعده بقاء عين النجاسة على وجه ادت
تنجيس ماء الغسل وجريانه على المحل نجسا فقد عرفت انه اجنبي عن محل الكلام وخارج عن مراد

ومنها ما ذكره المحقق الثاني في باب الوضوء في شرح عبارة القواعد المتقدمة وانما اشترط طهارة المحل لان الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة فلا يفيد التطهير والكثير لا يفيد محل الطهارة مع بقاء العين وكذا ان النجس لا يطهر فكذا محل النجاسة مع بقاء عينها حتى ان لا يقبل الطهارة وليعلم ان من اشتراط طهارة المحل ان المطهر للنجاسة لا يكون محسوبا للطهارة بل لا بد من افاضة الماء لها بعد تطهيره وهو الاصح لتوقف يقين البرائة عليه انتهى ويتجه عنه ظاهر مما سبق وبما سيأتي فان قوله لان الماء القليل اجنبي عن محل البحث فان البحث فيما فرض عدم انفعال ماء الطهارة وقوله والكثير لا يفيد الخ ان اراد عدم افادة الطهارة عن الخبث مع وجود العين فهو حق غير نافع وان اراد عدم افادة الطهارة عن الحدث مع وجود عين النجاسة فهو مصادرة ممنوعة وكذا قوله وكذا ان النجس الخ

الشيخ قدس سره وان اراد مجرد نقله اعلى وجه لا توجب ذلك كا فرضناه ففيه ما لا يكثر الذي
ذكره المولى البهبهاني فهو مجرد استبعاد ان لم يكن مصادرة لكن الاستبعاد المذكور
لا يختص به بل العل اغلب من يسمع هذا الحكم يراه بعيدا سيما على ما ذكرناه من التعميم لكل
الطهارات الثلث الا ان المسئلة غير معنونة في كلام جمع وغير محررة في كلام آخرين و
الادلة على ما سمعت قاصرة ومقتضى الاصل والاطلاقات ما عرفت وطريق الاحتياط
غير خفي والله هو العالم باحكامه ثم ان المصنف ذكر مسائل ثلث وبها ختم الوضوء
ونحن نزيد عليها اخرى وبها نختم قال رحمه الله مسائل الاولى لا يجوز للمحدث مس
كتابة القرآن وهو مختاره في التحرير والتذكرة والقواعد والمنقول عن سائر كتبه ايضا
كالمنتهى والمختلف وغيرهما تبعا للشيخ في الخلاف والتهذيب وغيره وتبعه الشهيد و
المحقق الثاني وجمع من المتأخرين وقيل انه مشهور وعن الخلاف انه اجماع وقال الشيخ
في المبسوط يكره للمحدث مس كتابة المصحف وهو المنقول عن الاسكافي وهو المنقول
عن ابن ادريس والبراج ومال اليه المحقق في المعتبر واختاره جماعة من متأخري المتأخرين
على ما قيل مستند الاولين امور منها قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا
يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين واحتمال رجوع الضمير الى الكتاب المكنون
يدفعه اولا السياق لان الفقرات كلها صفات للقرآن وثانيا ما عن التبيان ومجمع البيان
ان الضمير راجع الى القرآن عندنا المشعر بالاجماع وثالثا استدلال الائمة عليهم السلام بها
لهذا الحكم على ما تسمع في الاخبار ورابعا ما ارسله في مجمع البيان عن الباقر عليه السلام ان المراد
لا يمسه الا المطهرون من الاحداث والجنابات وانه لا يجوز للجنب والحائض والمحدث
مس المصحف ومن ذلك كله يندفع احتمال كون المراد من المس العلم به وادراكه من
المطهرين الملائكة المنزهون او مطلق المعصومين لان هذا الاحتمال يجري على تقدير رجوع

كالمحقق في الشرائع والنافع

الضمير

الضمير الى الكتاب المكنون كاندفاع احتمال كون الجملة المنفية خبرا لا انشاء بما ذكر وربما
يؤيد رجوع الضمير الى الكتاب المكنون وكون المراد من المس العلم والادراك ومن المطهرين الملائكة
او مطلق المعصومين بان رجوعه الى القرآن لا يخلو عن نوع من الاستخدام لان الموجود في الكتاب
المكنون غير النقوش الموجودة في الدفاتر وبان الظاهر من المطهر من طهره غيره لا من تطهر
بنفسه وبان المنزل من رب العالمين هو ما في الكتاب المكنون او الكلام الجاري على لسان
النبي صلى الله عليه وآله لا المنقوش المصور في الدفاتر قلت لا ريب ان القرآن هو الكلام
المنزل الى الله تعالى على وجه مخصوص له وجودات بحسب العوالم لا يختلف نفس القرآن بحسب اختلاف
تلك الوجودات فان الشيء لا يتغاير نفسه بحسب تغاير وجوداته فان القرآن الموجود في علم الله
عين الموجود في لسانه تبارك وتعالى وهو عين الموجود في الكتاب المكنون وهو عين الموجود في
اللوح المحفوظ ان كان اللوح المحفوظ غير الكتاب المكنون وهو عين الجاري على لسان الجاري على لسان جبرئيل
وهو عين الموجود في قلب سيد المرسلين وهو عين الجاري على لسانه صلى الله عليه وآله وهو
عين المحفوظ في قلوب غيره من الامة وهو عين المنقوش المصور في الدفاتر واختلاف الاشكال
بحسب اختلاف الوجودات كالوجود الذهني او اللفظي او الكتبي لا يوجب اختلاف نفس الموجود
فالموجود في الجميع عين القرآن بلا تغاير فقول المؤيد بلزوم الاستخدام لان الموجود في الكتاب
المكنون غير النقوش الخ مما لا محصل له لما عرفت ان القرآن الموجود بذلك الكتاب المكنون عين
القرآن الموجود بهذه النقوش المصورة في الدفاتر وكيف يكون غيره والقرآن واحد ومنه
يعلم ضعف ما ذكره اخيرا من ان المنزل من رب العالمين هو ما في الكتاب المكنون او الكلام
الجاري على لسان النبي صلى الله عليه وآله لا النقوش المصورة في الدفاتر فان القرآن الموجود بهذه النقوش
صحيح هو القرآن المنزل من رب العالمين وهو عين ما في الكتاب المكنون كيف ولو لم يكن منزلا
من رب العالمين لم يكن قرآنا وكان كسائر النقوش المرتسمة في الاوراق يجوز تنجيسه واحراقه

وهو عين الجاري على السنة الائمة

ونحو ذلك ولعله توهم ان اشكال هذه النقوش من حيث هي نقوش غير منزلة من رب العالمين
وفيه انه يجري في الكلام الجاري على لسان النبي ص لان الالفاظ الشخصية الصادرة عن
النبي ص من حيث هي الفاظ غير منزلة من الله لانها من فعله الاختياري ولو جعلنا المنزل
من الله اشخاص تلك الالفاظ الجارية على لسانه صلى الله عليه وآله لزم عدم كونه ص مختارا
في ايجاد تلك الالفاظ ولزم عدم كون ما يجري على لسانه ص ثانيا قرانا لان هذه الالفاظ غير
تلك الالفاظ بحسب التشخص وكذا ما يجري على لسان غيره من سائر الامة فيلزم من ذلك عدم
امكان قرائة قران لاحد بل يجري هذا الكلام في الجاري على لسان جبرئيل ع بل بالنسبة الى
الامور المرتسمة في الكتاب المكنون ايضا فان نفس تلك الامور غير منزلة من الله تعالى
فاتضح من ذلك كله ان النقوش المصورة في الاوراق والالفاظ الجارية على الالسنة
او لسان جبرئيل ع والامور المرتسمة في الكتاب المكنون وجودات للقران والقران المتحقق
بجميع ذلك كله منزل من رب العالمين وعدم كون نفس هذه الوجودات سواء كانت
نقشا في الورق او لفظا في الالسنة او تصورا وارتساما في القلوب وغيرها غير منزلة
من الله لاينافي كون القران المتحقق في الجميع منزلا من رب العالمين الاترى ان شعر امرء
القيس مثلا حين صدوره عنه كان الفاظا شخصية جزئية فاذا نطق به غيره كانت الفاظه
غير تلك الالفاظ لاستحالة اتحاد المتشخصين والجزئيين واذا كتبه احد فلا يخفى بالضرورة صح ضرورة
ان هذه النقوش لم تصدر من امرء القيس وصح ذلك ان هذا المكتوب وذلك المنطوق
في لسان احد هو ذلك الشعر الذي انشاه امرء القيس فاذا اتضح لك ذلك علمت ان
قول المؤيد المذكور ان المنزل من رب العالمين هو ما في الكتاب المكنون او الكلام
الجاري على لسان النبي صلى الله عليه وآله لا النقوش المصورة في الالواح كلام ظاهري
لا محصل له ثم انه قد ظهر مما ذكرنا انه لا يختلف الحال برجوع الضمير الى القران او الكتاب المكنون

اذ ذلك

اذ ذلك الكتاب المكنون ليس كهذه الكتب له اوراق وخطوط حتى يكون مس الكتاب غير مس
القران على ما توهم اذ معنى الكتاب على ما عرفت في صدر الكتاب هو التاليف على وجه الاتقان
فيكون المراد من الكتاب المكنون والله اعلم هو التاليف المخصوص الذي لا يحيط بجهاته غير الله تعالى
فالجملة الظرفية صفة بعد صفة للقران فمسه ومس القران واحد ولما لم يكن القران في
شيء من وجوداته المذكورة قابلا للمس الظاهر الا في الوجود الكتبي ظهر ان حرمة المس فيه ومما
بينا ظهر ان حمل المس على العلم والادراك مما لا داعي له بل ولا وجه واما ما ذكره من ان الظاهر
من المطهر من طهره غيره لا من تطهر بنفسه فهو اضعف من الجميع لان تغاير الفاعل والمفعول
غير ماخوذ في الفعل لا وضعا ولا عرفا بوجه من الوجوه الموجبة لظهور اللفظ فيه فان من يدعي
ان المقتول من قتله غيره لا من قتل نفسه وكذا المجروح والمضروب ونحو ذلك من صيغ
الكلمات مع ان هذه المواد مما لا يوقعه الانسان على نفسه غالبا فيما هو المتعارف كالمزين
والمطهر ونحوهما مما لا يغلب فيه عدم مباشرة الانسان في ايقاعه لنفسه فان مباشرة الانسان
لتزيين نفسه او تطهيره كثيرة متعارفة فالدعوى المذكورة فيه اضعف ومنها ما رواه
ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا
ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون فان النهي
بحسب اصل اللغة وان كان اعم على ما هو المقرر في محله لكنه ظاهر في الحرمة عند الاطلاق
على ما بين في موضعه وعطف الجنب في خصوص المقام من اقوى الشواهد على ارادة الظاهر
المدعى ولا ينافيه اقترانه بالنهي عن التعليق المحمول على الكراهة او كون بعض النسخ بدل
خطه خيطه حيث ينزل النهي المتعلق به ايضا على الكراهة لان مجرد الاقتران بين الفقرتين
لا يقضي باتحاد حكمهما مع ان النهي قد عرفت انه بحسب الاصل اعم وخصوصية الحرمة والكراهة
خارجة عن اصل المعنى ولا باس بتعدد خصوصياته بحسب الفقرات مع ان سياق الرواية

في اداب القران وتعداد المحرم والمكروه في مقام الاداب كثير في الاخبار فلاحظ اداب دخول
الحمام والتخلي وغيره والجامع هو الاشتراك في جهة الادبية المقصودة بالبيان واختصاص
التعليل بالاية ببعض الفقرات دون بعض لو سلم فغير مضر ومنها رواية ابي بصير قال سالت
اباعبد الله عليه السلام عمن قرء في المصحف وهو على غير وضوء قال لا بأس ولا يمس الكتاب ومنها
مرسلة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان اسمعيل بن ابي عبد الله عليه السلام عنده فقال
يا بني اقرء المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتابة ومس الورق واقراه
ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام سالته عن الرجل ايحل له ان يكتب القران
في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا لو صح ان المنع لاجل المسامرة عند الكتابة
غالبا اذ لا قائل بممنوعية الكتب من حيث هو كتب ويستند الاخرى الاصل ودفع
الاحتمالات في الاية وعدم صحة الاخبار الدالة وهو ضعيف بما عرفت من ارتفاع
احتمالات الاية واشتراك ابي بصير بين الصحيح والموثق ووجود حماد في المرسلة وهو
من اصحاب الاجماع وصحيحة علي بن جعفر غير ضعيف الدلالة فالاصل منقطع فروع
الاول قال في جامع المقاصد يراد بالكتابة الرقوم الدالة على مواد الكلمات
كما يسبق الى الافهام فالاعراب لا يعد منها بخلاف نحو الهمزة والتشديد مع احتمال
عد الجميع والعدم لخلو الكتابة السابقة عن الجميع ولا يخفى في ذلك كلام
لاحد اشق ونسب ذلك الى الجماعة وقال في الروضة عند قول الشهيد ومس خط المصحف
وهو كلماته وحروفه المفردة وما قام مقامها كالشدة والهمزة ونقل عن صاحب
الحدائق اختيار عدم الحرمة في الهمزة والشد والمد والنقط والاعراب ناسبا
له الى بعض المتاخرين معللا بتجدد الضبط بها قلت يقرب هذا التعليل من تعليل
جامع المقاصد لاحتمال عدم عد الجميع بخلو الكتابة السابقة عن الجميع وهو ضعيف

اذ موضوع حرمة المس الكتابة المعمولة في زمان دون زمان فان القران باي خط من اصناف
الخطوط كان فهو قران يحرم مسه هذا مع تعارف بعض الامور في الرسم القديم لا يوجب خروجها
عن خط القران في الرسم الجديد قال فيما نقل من عبارة الحدائق بعد اختياره ما ذكره بعض المحققين
خص الحرمة بالملتزم رسمه مطلقا او في رسم المصحف ثم ان كان ملتزما في جميع الرسوم
فهو جزء مطلقا والا ففي الرسم الملتزم به فيه قال وعليه يخرج الاعراب والنقط لانهما
من المحسنات الغير الملتزم بها في رسم ويدخل المد المتصل والشدة والهمزة في الرسم الجديد
دون القديم انتهى قلت لا ريب ان الحروف المنقوشة صور واشكال للحروف المنطوقة
وتوهم انها موضوعة لافادة المعاني ابتداء مضعف في محله مدفوع في المقام بان القران
من مقولة الكلام فهو جنس وفصل التاليف على كيفية مخصوصة فلو كانت الكتابة دالة
على المعاني ابتداء كانت كترجمة القران غير قران قطعا ومما يدل ان المكتوب لو كان موضوعا
للملفوظ لزم دلالة الكتابة على وجود اللفظ في الخارج والتالي باطل جزما فهو من ضعاف الكلمات
اذ دلالة الدال على مدلوله لا يستلزم وجود ذلك المدلول في الخارج مع ان وضع الكتابة
للالفاظ ليس كوضع الالفاظ للمعاني بمعنى ان ايجاد الكتابة ليدل على ارادة اللفظ كدلالة
ايجاد اللفظ على ارادة معناه بل هو من مقولة النقش والتصوير ودلالتها على اللفظ كدلالة
الصورة على ذيها فليس اللفظ معنى للكتابة كما ان الزيد ليس معنى لصورته اذا رسمت فالكتابة
لم توضع للدلالة على معنى ودلالتها على معاني الالفاظ باعتبار الذي اشير اليه والحاصل
ان النقوش المرقومة صور للحروف المنطوقة واشكال لها الا ان هذا النقش والتصوير
يفارق تصوير سائر الاجسام الخارجية من حيث انها مشخصات محسوسة مائزة
فتوخذ الصورة على وزانها فلا يتوقف كون الصورة صورتها على اعتبار معتبر لما
فيها من المعينات الذاتية الموجبة لتعينها اذ يشمل المرسوم على تلك المعينات بخلاف

الحروف المنطوقة من مقولة الأصوات والصوت غير قابل في نفسه ولا عرضه لتلك الكيفية
له لأن يؤخذ له نقش او تصوير الا باعتبار معتبر او جعل جاعل وهذا الاعتبار والجعل
هو المراد من الوضع المعتبر في الرقوم والخطوط والكتابة اذ بدونه لا يتعين لما عين له
فكون الخط صورة الحرف المنطوق يتوقف على الوضع والجعل المذكور وهذا الجعل لا يوجب
التعين الا بعد التسالم والبناء عليه ولذا لو اخترع واحد خطا مخصوصا من عنده وكتب
به قرانا لم نحكم بكونه قرانا ولا اجرينا عليه احكام القران بمجرد هذا الاختراع حتى يكون الخط
المذكور معمولا ممضا ما عليه لنفسه او لقهر قاهر كسلطان مطاع او نحو ذلك كما هو الشان
في امثال هذه الأمور الاعتبارية الجعلية كوضع الألفاظ واصطلاحات اصناف الطوائف
وتعيين القيم للنقود والأجناس ونحوها ثم ان تمايز الحروف المنطقة بعد اشتراكها
في مقولة الصوت لما كان بالكيفيات الطارية عليه من جهة التقاطع على مقاطع الفم
التي بها حصل التعين والتميز بينها اعتبرت في صورها المرسومة بعد اشتراكها في مقولة
الخط كيفيات مخصوصة طارية عليه من الاستقامة والانحناء ونحوهما من الأشكال
المخصوصة اللاحقة لها بعضها لعرض المعينة لكل واحدة منها بازاء واحدة من تلك
الكيفيات ثم ان بعضها قد يمتاز عن الكل بهيئة مخصوصة فقد اعتبرت في شكله لا يشاركه
غيره فيها كالواو مثلا ولذا لا يختلف حاله عند التركيب وكذا الألف فلم يحتج الى النقطة في
امتيازه عن غيره وبعضها قد يمتاز عن البعض بما ذكر ولا يمتاز به عن بعض اخر كالباء عن الثاء
وهما عن التاء وهي عن الياء عند التركيب وكذا الجيم والحاء والخاء وامثال ذلك فاحتيج
في امتياز بعضها عن بعض الى النقط فيكون نقش باء مع نقطة واحدة تحتانية صورة
معينة للباء المنطوق فالنقطة المذكورة فيه غير لازمة هيئة الواو والمنقوش في كونها متممة
للصورة ومقومة لها وهكذا النقاط في سائر الحروف المحتاجة اليها فالنقط داخل في رسم

الخط

الخط قطعا كدخول بعض اجزاء الحرف الغير المحتاج الى النقطة كراس الواو وذيله مثلا فترك
النقطة في الكتابة احيانا اعتمادا على معلوميتها من الخارج ورعاية للاختصار لا ينقض خروجها
عن الخط وكونها امرا زائدا حيث رسمت واتماما كترك ذيل الواو مع العلم من الخارج بكونه الغرض
رسم الواو فالحاصل ان النقاط في هذه الخطوط المعمولة عند اهل الاسلام من اجزاء الخط
نظير الصفر المعمول عند قوم الهندسة حفظا لمراتب العدد وليست الخطوط المعمولة عندنا كبعض
الخطوط المعمولة عند غير ملتنا كالخط الفرنساوي ونحوه حيث يرسمون كل حرف على شكل
وهيئة مخصوصة لا يحتاج في امتيازه عن غيره الى نقطة ونحوها لحصول التميز بهيئته الخاصة
وهكذا الكلام في الأعراب وان كان بينه وبين النقاط فرق من جهة ان النقاط داخل
في النقش المرسوم في جهة الدلالة على الكيفية الطارية على الصوت المقومة لمادة الحرف المنطوق
على ما عرفت بخلاف الأعراب فانه دخيل في النقش المرسوم في جهة الدلالة على الكيفية الطارية ثانيا
على مادة الحرف المنطوق اعني كيفية الأداء فان اداء الباء مفتوحا او مكسورا او مضموما
كيفية ثانوية عارضة على تلك الكيفية الأولى التي بها قوام المادة فالحروف المؤداة لا تخلو
عن واحدة من تلك الكيفيات الثانوية والا لم يمكن النطق بها فكل واحد من الفتح والكسر والضم
والسكون صورة مأخوذة لواحدة من تلك الكيفيات فالباء المنقوش بالفتح مثلا شكل للباء
المنطوق بهذه الكيفية فالأعراب ايضا داخل في رسم الخط بل جزء منه عند التحقيق على النحو
الذي عرفت وتركه احيانا او غالبا اعتمادا على معلوميته من الخارج غير قادح في جزئيته عن الخط
وكونه زيادات خارجة على ما عرفت في ترك النقاط ومن ذلك تعرف دخول الهمزة والمد
والشدة بطريق اولى هذا اذا قلنا ان الممدود والمشدد حرف واحد والمد والشد
كيفية عارضة عليه واما اذا قيل انه حرفان متصلان في الوجود فهو داخل في المواد والمد
والشد المنقوش شكل لمادة الحرف لا الكيفية ومن هنا يعلم دخول الاول والثاني من داود حيث

رسم في خط المصحف بل الواو المرسوم في موارد الاشباع ونون التنوين حيث رسم وهمزة
الوصل والف الجمع بل المد والشد الغير الواجبين واما بعض الارقام المرسومة علامة لاحكام
بعض القراءات كالوقف والوصل والاشباع ونحوها فهو خارج عن كتابة المصحف وخطه
قطعاً واذا عرفت ما اوضحناه ظهر لك مواقع النظر في الكلمات المتقدمة كالانجي الناسخ
لا فرق بين كون المس في ضمن تمام المصحف او في المنقطع منه في الالواح او الاوراق و
الكتب والخواتيم ونحوها حتى المضروب على الدراهم لاشتراك القرآن بين الجميع خلافاً
للشهيد ره في المطبوع على الدراهم فحكم في الذكرى بجواز مسه بالاستناد الى ما رواه المحقق
في المعتبر عن جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته هل يمس الرجل
الدرهم الابيض وهو جنب فقال والله اني لاوتى بالدرهم فآخذه واني لجنب
وما سمعت احداً يكره من ذلك شيئاً الا ان عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيباً
شديداً يقول جعلوا سورة من القرآن في الدرهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع
على لحم الخنزير والحاصل رواه ايضاً عن كتاب الحسن بن محبوب عن خالد عن ابي الربيع عن ابي
عبد الله عليه السلام في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله فقال لا بأس به
ربما فعلت ذلك ودلالتهما على الجواز بالاصغر بالاولوية والثاني مبني على اتحاد حكم
القرآن واسم الله تعالى ثم قال الشهيد بعد نقل الروايتين وبيان كيفية الاستدلال
ولعل الوجه سلب اسم المصحف والكتابة عنها اولى لعدم الحرج بلزوم تجنب ذلك انتهى
قلت الحق خلافه والروايتان غير واضحي الدلالة لعدم ذكر مس الكتابة فيها ومس
الدرهم اعم وان اشعر قوله جعلوا سورة من القرآن بما ذكره بل ظاهر سياق الرواية صدراً
وذيلاً بيان جواز المعاملة والمناولة بالدراهم المنطبعة بالقرآن ونحوه وبيان
عدم المحظور في هذه المعاملات والاستعمالات من حيث هي كما يدل عليه ذكر مقالة عمار

بن محمد وهذا لا ربط له بمس الجنب موضع الكتابة والادلة الواردة على جواز تجنبيها ايضاً
حيث ذكر الوضع على لحم الخنزير وايضاً مع امكان ان يراد بالابيض الخالي عن اثار الكتابة والطبع
كما يقال الارض البياض الخالية عن اثار العمارة والا لم يكن للتوصيف فائدة مع احتمال ان يكون
وما سمعت احداً الى آخره من كلام محمد بن مسلم كما قيل مع ان العمل بها يوجب التخصيص في الادلة المانعة
وهي ابية عنه لان المستفاد منها ان وجه المنع كرامة القرآن وشرافته فالمس بدون
الطهارة تخفيف واهانة وهذا المعنى غير قابل للتخصيص والتقييد وبذلك كله يعلم الحال
في الرواية الثانية مع انها معارضة في موردها برواية عمار بن موسى عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا يمس الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله فما ذكره الشهيد ره ضعيف
كضعف جعله الوجه سلب اسم المصحف او الكتابة عنها اذ لا فرق فيما قدمنا بين المنقوش
والمطبوع ونحوهما كالمحكوك مثلاً وان كان في حرمته مس طرفي الحك تأمل بل والمخيط والمنضد
والمقطوع من القرطاس بالمقراض وامثال ذلك لما بيناه لك ان المعيار في مس الحروف
بالشكل والهيئة المخصوصة باي نحو حصل وان كان اراد كون وجه السلب نقصان
المطبوع عن تمام المصحف او القدر المعتد به منه فهو اوضح ضعفاً لما بيناه عدم الفرق
بين تمام المصحف وابعاضه واما ما ادعاه اخيراً من لزوم الحرج لو وجب الاجتناب
فهو غير ثابت ولو فرض ثبوته في تلك الازمان في الجملة فبلوغه الى درجة توجب رفع التكليف
عن الكل مطلقاً غير معلوم ولو سلم فهو بالنسبة الى هذه الازمنة غير نافع نعم لو فرض مسيس
الحاجة والضرورة الى المس سقط عنه الحرمة لسقوطه عن موضوع الاهانة وخلاف
الحرمة الثالث يعتبر في الكلمات المشتركة كاغلب الكلمات المفردة واكثر المركبة
من كلمتين او ثلاث قصد القرآنية من كاتبها اذ بدون القصد لا يتعين في القرآنية
وهو واضح كوضوح عدم الاحتياج اليه اذا توالت الكلمات الى حد خرجت عن الاشتراك

كمقدار آية او آيتين او آيات فلا يعتبر في حرمة مسها قصد القرآنية من كاتبها لوجود معنى
القرآنية في نفسها نعم ربما يشكل اذا كتب كلمة فكلمة وقصد في كل كلمة غير القرآنية حتى الى المقدار
المذكور واشكل من ذلك لو كتب حرفا واحدا كالف مفردة ثم او نحوها بقصد القرآن ثم
ان الظاهر حرمة المس في الصورتين سيما الاولى والاقوى جواز المس في القرآن التام اذا
كتب على النهج المذكور وهو واضح الفساد الرابع قال المص في التذكرة والقواعد و
غيره في غيرهما المنسوخ تلاوته لا يحرم مسه لخروجه عن القرآنية فما صور اربع
ما لم ينسخ حكمه ولا تلاوته فهو واضح وما نسخ حكمه دون تلاوته وهذا في القرآن
كثير كآية الصدقة وجوب ثبات عشرين لمائتين وامثالها ولا ريب في حرمة مسه
ايضا لان تغيير الحكم لا يوجب الخروج عن القرآنية وما نسخ فيه الامران كما روي عن عائشة انه كان
في القرآن عشر رضعات محرمات فنسخت وما نسخ فيه التلاوة دون الحكم ومثل له
في جامع المقاصد بآية الشيخ والشيخة وهي الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة
نكالا من الله والله عزيز حكيم وحكمهما ما عرفت الخامس حكم المص في التذكرة بعدم
حرمة مس التورية والانجيل وهو غير بعيد لعدم مساعدة دليل على التحريم ومنه
يعلم حكم مس الاحاديث القدسية السادس الحق ابالقرآن اسم الله تعالى او
سائر اسمائه الدالة عليه باعتبار الصفات وافعاله تعالى لما عرفت من ظهور الادلة
في كون جهة المنع كرامة القرآن وتعظيمه ولفظ الجلالة ونحوه احق بالتعظيم من غيره
لانه خير الاسماء واكرمها ونقل عن بعض المتأخرين كالخوانساري انكار الالحاق وجعله
بعض الاواخر من معاصرينا تمسكا بالاصل وان اقصى ما يستفاد من الادلة القرآن
وتوقيفية اللغوي المستفادة بان العلة غير منصوصة ولا منقحة بالقطع ولو كان كل
لا فصح الحكم كلما يجب تعظيمه كالمساجد والمشاهد المشرفة وسائر الاماكن المعظمة ونحوها

وبطلانه

أ منتهى مع

الخروج عن م

وبطلانه واضح وايده ثالث بان الجنب والحائض يحرم عليهما التلفظ بالفاظ العزائم ولا يحرم
التلفظ بلفظ الجلالة ويكره عليها قراءة القرآن ولو مقدار سبعين آية مثلا ولا يكره ذكر الله
بهذا المقدار بل يستحب لهما ذلك هذا والتأمل فيما ذكروه مجال اما الحاق الحكم للقرآن من حيث
امتيازه بالشرف والكرامة من بين سائر الكلمات كما ذكره بعض المحققين فهو واضح لا يحتاج
الى بيان وهو مستفاد من سياق الادلة المتقدمة بل كاد يكون صريح الآية الشريفة وطريق
البيان لا ينحصر على ذكر لفظ موضوع للعلية فان السياق من اقوى الدلالات المعتبرة ولذا
نحكم في اغلب الاحكام اللاحقة بدخول المساجد والاماكن المشرفة وبعض الاحكام المتعلقة
بالمؤمنين والكفار وبعض الاحكام المتعلقة في الاستنجاء والتخلي كالاستقبال ونحوه وغير ذلك من
مطاوي الفقه من سياق ادلتها انها احكام موضوعة على التعظيم والاحترام او التحقير والاهانة
وهذا كله معلوم عند الفقهاء لا يرتابون فيه ولو بنينا على ايراد الشواهد من كلامهم مع
لخرجنا عما بنينا عليه من وضع الكتاب ووظيفتنا التي الاقتصاد بين الايجاز والاطناب
ويكفيك شاهدا قول المحقق في المعتبر بعد الحكم بحرمة مس الجنب اسم الله تعالى حيث اورد رواية
عمار بن موسى المتقدمة واستضعفها لكن مضمونها مطابق لما يجب من تعظيم الله سبحانه انتهى
مع ان في الفاظ تلك الرواية لم يكن لفظ دال على وجوب التعظيم فكيف ادعى كون مضمونها
ذلك وهل هو الا المستفادة من السياق وامثال ذلك كثيرة في كلامهم لا تحصى اعرضنا عن
اطالة الكلام بايرادها اعتمادا على وضوحه بعد التنبيه منا والمراجعة والتدبر من
الخبير ولعله يأتي ايضا في مطاوي كلمات البحث ما يكون لك شاهدا وهذا منهم قدس الله ارواحهم
ليس عملا بالعلة المستنبطة التي حرموا الاعتماد عليها في الاصول نعم لا ننكر ان تعظيم كل
شيء بحسبه وقد بينا لك جملة من هذا التفصيل واختلاف مراتب الاحترام والاهانة
بحسب اختلاف الاشياء المحترمة واختلاف النيات والحالات والافعال في مبحث استقبال

المذكورة مع

وقراءة القرآن ونحوها مع

وتوّد الاحترام ع

المخلّ وذكرنا انّ الاهانة بالامور المحترمة قد تكون موجبا للكفر والالحاد وقد لا تصل
الى حدّ الكراهة ويكون بمجرّد ترك الاستحباب فراجع وبهذا البيان تعرف ضعف كلّ ما ذكره
اما كون العلّة مستنبطة فبما عرفت واما انسحاب الحكم الى كلّ محترم فلما عرفت من اختلاف
المراتب والمراتب فلا قياس ولا يرد ذلك على ما ادّعينا من الالحاق لانه مبني على التنزيه
او دعوى الزيادة ولذا ذكرنا انه احق بالتعظيم وانّه حري الاسماء واكرمها فلا يصحّ ان
يقابل هذا الكلام بانه اذا صحّ الحاق لفظ الجلالة بكتابة القرآن صحّ الحاق هامش القرآن
وحائط المسجد ايضا لانّ لهما ايضا احتراما في الشرع او بدن المؤمن ايضا لانه ايضا
محترم في الشرع والسرّ ما اشرنا اليه من اختلاف درجات الاحترام واختلاف نفس الامور
المحترمة في استحقاق التعظيم وكيفيته وتفاوت الاحكام بحسبها ولعلّ المناط مطلق
الاحترام حتى يصحّ المقابلة المذكورة واما التأييد بحرمة قراءة العزائم على [illegible] وكراهة مطلق
وكراهة ما سوى السور فيما زاد على السبع او السبعين وعدمها في ذكر الله فهو اجنبي عن المقام
لانّ ذكر الله حسن عقلا وشرعا على كلّ احد في كلّ حال من دون اختصاص بوقت دون
وقت كما انّ الجهر قبيح كذلك لمنافاته لحكمة الخلق وتشريع الاديان وارسال الانبياء
والدعوة الى معرفة الله فانّ الامر بترك ذكر الله كالامر بالغفلة والاحتجاب والبعد
عنه تعالى غير جائز ولذا كان الذكر مطلوبا على كلّ حال من دون اختصاص بالطاهر او الجنب
او في مسجد او كنيف او غيره ذلك لانه اهمّ الامور المطلوبة وهذا لا يرتبط بمسّ الاسم
المكتوب الاوى انّ الكافر لا يؤمر بترك ذكر اسم الله والتلفظ به ويؤمر بترك
مسّه وبما ذكرنا يعلم عدم اختصاص المستفاد من الادلة بالقرآن وانقطاع الاصل
الذي تمسّكوا به فالحاق لفظ الجلالة بل ساير اسمائه تعالى لا يخلو عن وجه قوي واما
الحاق اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام وجهان اختارهما في المرجز وشرحه على ما نقل

على الجنب او الحائض ع

انّ الامر بترك ع

وفي جامع المقاصد لكن في المسّ مع الحدث الاكبر مناسبا للراي الاكثر مع انّ الاسم خطا
المسمّى وبمناسبة التعظيم وبمواهنة كبراء الاصحاب ولم يذكر في المسّ مع الحدث الاصغر شيئا
واختار ثانيهما جمع منهم المحقق في المعتبر حيث ذكر المنع في مسّ الجنب اسماء الانبياء والائمة
عن الشيخين ثمّ قال ولا اعرف المستند ولعلّ الوجه رفع اسمائهم عن ملاقات ما ليس بطاهر
وليس موجبا للتحريم والقول بالكراهة انسب انتهى ومنهم المصنف في المنتهى على ما نقل
حيث حكى عن الشيخين التحريم في مسّ الجنب قال انه لم نجد به حديثا مرويا ثمّ مال الى الكراهة
وقولهما بعدم التحريم يستلزم عدم التحريم في الاصغر بالاولوية والاعتماد على الاصل في
المقام لما عرفت انّ مطلق الاحترام غير ملازم للحرمة السابع قال المحقق ويجوز للمحدث
مسّ ما عدا الكتابة مثل مسّ الهامش والورق الخالي من الكتابة وحمل المصحف وتعليقه على
كراهية وهو مذهب فقهائنا انتهى وقال في الذكرى يكره للمحدث حمل المصحف ومسّ خطه
وتعليقه وكتابته لنهي ابي الحسن عليه السلام عن ذلك المتضمّن بذلك رواية ابن عبد الحميد المتقدمة
وهي خالية عن ذكر الحمل ومسّ الخط على نسخة بل ومسّ الهامش والورق مع ورود الامر
بمسّ الورق في مرسلة حريز المتقدمة ومع ذلك لا يبعد القول بالكراهة في الجميع لمنا
التعظيم المومى اليه وللمسامحة في دليلها سيما بعد نسبة المحقق الى مذهب فقهائنا ان
لم يرد نسبة مجرّد الجواز في مقابل الحرمة ولظهور فقرات رواية ابن عبد الحميد في المثال بنا على تنزيلها على الكراهة كما صنع الشيخ في [illegible]
فيعمّ النهي لجميع افعال المسّ والمحاذات والملاقات واما على ما ذكرناه سابقا من ورودها لبيان
الآداب وتعداد المحرّم والمكروه فيمكن دعوى الظهور في الشمولية ايضا في بعض فقراتها سيما
على نسخة ولا تمسّ خطه فانّه يدل بالفحوى على كراهة الحمل ومسّ الهامش والورق بل
وعلى نسخة ولا تمسّ خطه ايضا بحيث تنزيل الصدر على مسّ غير الكتابة لئلا يلزم التكرار فيدلّ
على كراهة مسّ الورق والجلد والهامش والخيط وامثال ذلك بل والحمل ايضا على وجه فتدبّر

في الاكثر ع

واما الامر بعد البلوغ في المرسلة فهو في مقابل الحظر لا يفيد الا مجرد الجواز واما كراهة الكتابة

فهي مستفادة من صحيحة علي بن جعفر المتقدمة الثامن نحو ما من كتب الاحاديث و

التفاسير وكتب الفقه للمحدث والجنب الاية في التحريم واجماع التاسع قال العلامة في التذكرة

يمنع الصبي من مس الكتابة ولا يتوجه النهي اليه وبه افتى في التحرير ايضا واختاره المحقق

ايضا في المعتبر قال الصبي يمنع من مس الكتابة اما هو فلا يتوجه اليه التكليف ولا يختص

النهي بحضرة انتهى واستقربه الشهيد في الذكرى اذا لم يكن الصبي متطهرا وهو الصواب

عندي خلافا للمرتضى وجماعة من المتأخرين للاصل وعدم الدليل لاختصاص ادلة

التحريم بالبالغين واستمرار السيرة على اعطاء المصاحف للصبيان للتعلم ولا ينفك

ذلك عن مسهم لها عادة وضعف الكل بعد معرفة قوة الحاد والوجه فيه ان سببية

الامور الموجبة للحدث كالبول والغائط ونحوهما من الاحكام الوضعية التي لا تعلق لها

بالمكلفين بمعنى انها جهات اعتبارية ثابتة لنفس الامور الواقعية وليس في تقومها اعتبارها

جهة تعلق بالمكلف كسببية ملاقاة النجاسة لتطهير لانفعال ملاقيها فان هذه

السببية والكاشف ثابت لموضوعها النفس الامري من دون دخالة للمكلف في ثبوتها

عليه بخلاف التكليف فانه اربعة بين الآمر والمأمور والمأمور به وقد مر ما يزيد في

الجملة ويؤيد بها ان حرمة الخمر كان لها تعلق بنفس الواقعة كذا لها تعلق بالمكلفين نحو صحيح

ان معنى وجوب شيء او تحريمه هو كون المولى بالنسبة اليه بحيث لا يرضى بتركه او فعله

ولذا بنينا سابقا في ملحق انه لا يعتبر في تحقق هذا المعنى التفات المولى اليه فضلا عن انشائه

له فضلا عن امره وخطابه به الا ترى ان العبد اذا رأى ابن مولاه غريقا ولا علم به مولاه

ولم يسبق منه اليه في ذلك امر ولا خطاب فتركه العبد ولم ينقذه عد عاصيا

لمولاه واستحق العقاب منه لذلك مع انه لم يصدر منه انشاء لهذا التكليف ولا امر ولا خطاب

في ذلك

في ذلك والوجه فيه ان الحكم عبارة عن الحيثية المزبورة وهي معلومة للعبد فلا يعذر في مخالفته

وهذه الحيثية كما مر امر بين اطراف ثلثة احدها المولى ثانيها نفس الواقعة ثالثها

المكلف للاضافة بين هذه الامور الثلثة فيصير بها الشخص مكلفا وقد عد طرفا لهذه

النسبة وقد اعتبر في ذلك شروط منها البلوغ مثلا فالصبي خارج عن طرف هذه النسبة

ولو في نظر المولى فمعنى اشتراط البلوغ كون طرف النسبة الحيثية المتقدمة البالغين وكذا

معنى اشتراط العقل ونحوه من سائر الشروط وبهذا البيان اتضح لك معنى عدم تعلق الاحكام

التكليفية للصبي ومحصله عدم الاعتناء بشأنه في كونه طرفا للنسبة المذكورة ومن هنا

يتضح لك ان عبادات الصبي شرعية واذا اتى بها فقد امتثل الاوامر بتلك العبادات

ووقعت صحيحة بل استحق بها الثواب ايضا وذلك لان العبادة الصادرة عن الصبي هي

التي وقعت في حيز تلك الحيثية المتقدمة من دون نقص وعيب غاية الامر ان الصبي لم يعتن

بشأنه في الطرفية لتلك الحيثية وعدم النظر اليه في التكليف لا يوجب مخالفة ما اتى به لما في

المكلفين وهذا معنى الشرعية والصحة واما تحقق الامتثال فلانا لا نريد به الا ايجاد

اتيان مطلوب المولى على الوجه الصحيح والمفروض حصوله واما استحقاق الثواب فلتقربه بعمله

الى مولاه وعدم النظر في التكليف بتلك العبادة اليه لا يوجب عدم حصول التقرب

منه عند اتيانه تلك العبادة المطلوبة لمولاه وان كان خارجا عن جهة تعلق الطلب

اليه من جهة عدم الاعتناء بشأنه وكيف كان فجهة التعلق الى المكلف مأخوذ في ماهية

الحكم التكليفي بخلاف الحكم الوضعي فانه اعتباري ثابت لموضوعه النفس الامري غير ماخوذ

فيه جهة التعلق الى مكلف كسببية النجاسة لتنجيس الملاقي والوقت لوجوب الصلوة

وشرطية الطهارة للصلوة وامثال ذلك فان هذه السببية والشرطية جهتان متعلقتان

لموضوعيهما اعني النجاسة والطهارة تعلق العارض المحمول لمعروضه والمحمول لموضوعه من

دون ارتباط المكلف او شخص فعلي كون الضرب سببا لايلام المضروب في التاديب لاحق
ما ستنه وان كان بين الامرين فرق من جهة ان السببية في الامثلة الاولى جعلية
اعتبارية وفي التاثير ذاتية الا انهما متحدتان في نحو نصدده من عدم الارتباط
والتعلق بالاشخاص اذا عرفت ذلك فسببية البول والغائط وامثالهما لارتفاع الطهارة
وحصول الحدث لا يختلف بالنسبة الى الاشخاص فكما انها توثر في البالغ فيصير محدثا
فكذا في الصبي من دون تفاوت فاذا ظهر تحقق الحدث في الصبي فقد ذكرنا ان حرمة
المس من احكام الحدث وان الوجه فيه رعاية حرمة القران وتعظيمه على ما عرفت بيانه
وحاصله ان كرامة القران وشرافته تقتضي عدم جواز المس بالحدث لانه اهانة نظير
التلويث والتنجيس والاحكام المبنية على ذلك تدور مدار الوقوع وعدم الوقوع في الخارج
لا الصدور وعدم الصدور من المكلفين فان مهانة القران حاصلة بتنجسه في الخارج
وان لم يصدر ذلك من احد فالطلب متعلق بعدم وقوع هذه المهانة في الخارج فلا
فرق في حرمتها بين مباشرة التنجيس وبين تمكين الغير منه وبين عدم الدفع مع القدرة
اذا صدر من غيره وبين ابقاء النجاسة وعدم دفعها عنه اذ اذاه متحققا كل ذلك
من جهة ان متعلق التحريم وقوع المهانة والتنجس في الخارج لا فعل المكلفين وذلك
وهذا هو الحال في كل حكم مبني على التعظيم او الاهانة وحاصله ان المطلوب والمنهي
مجرد الوجود الخارجي لا ايجاد المكلف وفعله لا يقال ان هذا ينافي ما قررت سابقا ان
الاحكام تتعلق بالطبايع لا بوجودها او ايجادها قلت نعم ان جعلت بظواهرها الفاظنا
الا ان ذلك كان كلاما في مرحلة وهذا في مرحلة اخرى اذ ليس المقصود في المقام ان الحرمة
متعلقة بالمس الموجود في الخارج لبطلانه بضرورة العقل فان النهي عن الوجود بعد وجوده
طلب المحال بل المقصود ان مصلحة الحكم قد تنشأ من فعل المكلف وايجاده لمتعلق الحكم
فيكو

فيكون الغرض المقصود من الحكم المتعلق بذلك الشيء مجرد صدوره او عدم صدوره من المكلف وقد
تنشأ من تحقق الخارجي فيكون الغرض المقصود منه نفس التحقق في الخارج وعدمه من دون
غرض اصلي في فعل المكلف وايجاده من حيث هو فعله وايجاده وان شئت فقل ان الغرض
قد يتعلق بالاصالة الى فعل المكلف من حيث هو والى تحقق الشيء في الخارج بالتبع وقد
يتعلق بالاصالة الى نفس تحقق الشيء في الخارج والى فعل المكلف وايجاده بالتبع والا فالحكم
فلا كلام في كلتا الصورتين في تعلق الحكم بنفس ذلك الشيء من دون دخالة في ذلك
لوجوده او ايجاده على ما فصلناه سابقا ولذا كان الحكم المتعلق بشيء في حد نفسه محتملا
الصورتين والتعيين يحتاج الى استفادة من خارج والمقصود في المقام ان الحكم المبني
على التعظيم والاحترام من قبيل الثاني على ما عرفت في مثال التنجيس من حصول المهانة بنفس
التنجس في الخارج ولا دخل لايجاد مكلف من حيث هو ايجاده في حصول المهانة للقران
وكذا الحال فيما ورد مع الحدث طابق النعل بالنعل فكما يحصل المهانة للقران بمباشرة
الصبي مع النجاسة كذا يحصل بما ورد مع الحدث او الجنابة على ما عرفت فحرمة المس واقعة
مع الحدث او النجاسة وان لم تكن متعلقة للصبيان لخروجهم عن جهة تعلق التكليف
وتوجهه اليهم على الوجه الذي بيانه لكن لما استفدنا انها مبنية على رعاية حرمة القران وعدم
مهانته وان المهانة وخلاف الحرمة يحصل بمجرد الوقوع والتحقق في الخارج علم ان الغرض
المقصود من تحريم المس مع الحدث كتحريمه مع النجاسة مجرد عدمه ووقوعه في الخارج فلا
يكون في التحريم فرق بين مباشرة نفس المكلف او تمكينه الغير منه او عدم منعه الصبي او البالغ
اذا اراد المس مع الحدث او عدم دفعه اذا اوجده بمسه سابقا وهذا معنى كلمة الاساتيد
المزبورين قدس الله ارواحهم ان الصبي يمنع من المس ولا يتوجه اليه التكليف والتحريم
ومقتضى ما ذكرناه عدم اختصاص ذلك بالولي بل يجب على كل مخاطب بالتحريم ولذا اطلقه الا

من دون نظر اصلي الى تحقق الخارجي من حيث هو صح

من جهة عدم الاعتناء بشانهم صح

ولم يقيدوه بالولي فانه يجمع من الاولى ان المنع على عهدة الولي وعدم وجوبه على غيره
ضعيف والوجه ظاهر مما قررناه هذا الطهر اذا كان الصبي محدثا غير متطهر واما اذا تطهر
ثم مس فقال الشهيد فيه وجهان من عدم ارتفاع حدثه ومن عدم التكليف في حقه
واباحة الصلوة بطهره قلت تعليله المنع بعدم ارتفاع حدثه تعليل بما لا يسلم عن
النزاع وتعليله عدم المنع بعدم التكليف في حقه غير مفيد لان عدم توجه التحريم اليه لا ينافي
وجوب منعه على المكلفين على ما عرفت بيانه والتعليل يشعر بابتنائه على شرعية عبادات
الصبي
وهو كذلك فان حكم مسه بعد الطهارة مبني على صحة وضوئه وكونه رافعا للحدث وممن
صرح به الشيخ مشايخي الشيخ المرتضى قدس الله سره وقد بينا الكلام في شرعية عبادات الصبي
وصحتها بما لا مزيد عليه وممن ينكرها يزعم دوران الشرعية والصحة وحصول القربة في
العبادات مدار توجه الامر المتعلق بها اليه وبما ذكرناه في مسئلة الكتبة وههنا انما
يغنيك عن التعرض لبيان ضعف هذه المقالة العاشر المس يعم جميع اجزاء البدن
ولا يخص بباطن الكف لعدم ما يصلح للتخصيص وفي تخصيصه بالظواهر دون البواطن
وجه نظرا الى عدم كون البواطن محل الطهارة وقد مر في اخبار غسل الوجه من قوله
انما يجب عليك غسل الظاهر وفي اخبار المضمضة والاستنشاق من تعليل عدم وجوبهما
بانهما من الجوف ما لا مزيد عليه وفي الاخبار الواردة في تحديد غسل المواضع ومسح المواضع
الاخر ما لا شاهد بما ذكر فاذا لم يكن للطهارة تعلق بها لم يكن للحدث ايضا بها تعلق
ويؤيده ان البواطن غير قابلة للتاثر من النجاسة العينية فكذا من الحكمية الا ان يمنع ما
تعلق الغسل والمسح بظواهر الاعضاء لا يستلزم تعلق الطهارة الحاصلة منهما
ايضا على ظواهر تلك الاعضاء حتى يدعى بالملازمة ان الحدث ايضا متعلق بها للزوم
اتحاد محل الحدث والطهارة ضرورة كون الطهارة عبارة عن ارتفاع الحدث وهو في

المحلين

المحلين المتغايرين غير معقول وما ذكر من الاخبار لا يدل الا على تعلق الغسل والمسح على
ظواهر الاعضاء المخصوصة وهو لا يستلزم تعلق الطهارة التي هي الاثر المترتب منهما على
ظواهر تلك الاعضاء ايضا لجواز تعلقها وعروضها على نفس الانسان فيكون محل الحدث و
معروضه ايضا هو نفس الانسان لعين ما ذكر من استحالة تغاير محليهما فيكون المتطهر والمحدث
نفس الانسان وان كان المغسول والممسوح ظواهر اعضائه المخصوصة بل ليس حقيقة الامر
الا كذلك الا ترى ان المتطهر يجوز له المس بتمام اجزاء بدنه والمحدث لا يجوز له ذلك بشيء
منها فلو كانت الطهارة والحدث ايضا كنفس الاغسال والمسحات عارضين لظواهر
الاعضاء المخصوصة لوجب اختصاص حرمة المس وجوازه بتلك الاعضاء من دون جملة
سائر اجزاء البدن في هذا الحكم وكيف كان فالظاهر عدم الاشكال في ان عروض الافعال المخصوصة
لظواهر الاعضاء المخصوصة موجب لحدوث الطهارة في نفس الانسان كما ان ارتفاع الطهارة
عنها يوجب عروض الحدث عليها فاذا عرفت كون محل الحدث نفس الانسان فيكون المعيار
في حرمة المس مس الانسان محدثا فلا يكون فرق بين المس بظواهر بدنه او ببواطنه
لصدق مس الانسان المحدث وبما ذكرنا تعرف ان التاييد بعدم انفعال البواطن
بملاقاة النجاسة ضعيف اولا بان المنفعل بالنجاسة ظاهر موضع الملاقاة والا لزم
ان ينجس نفس الانسان وثانيا بمنع عدم انفعال الباطن بل المسلم عدم الحكم للنجاسة في البواطن
عفوا وثالثا انه من القياسات الردية كما لا يخفى ثم انه بما ذكرنا من كون المعيار صدق
مس الانسان المحدث تعرف عدم اختصاص الحكم من اجزاء البدن بما تحله الحيوة بل
يعم الحكم حتى للمس بالسن والظفر والشعر الا ان ~~يخرج الاصطلاح~~ يخرج الزيادة المتولدة عن
عن التبعية بالمعنى السابق في غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين وقد فصلنا
معنى التبعية هناك وحاصله كونه بحيث يصدق بمسه مس الانسان ولا يعد عرفا من

مسامغاير للمس الانسان كما اذا طال الشعر جداً وقد اوضحناه في تلك المسائل في اجزاء غسل الشعر ومسحه ووجوب غسل الزيادات النابتة على محل الفرض فراجع حتى يتضح لك امر المقام فالغرض ان المس لم يلوحان في الانتساب احدهما المصحف وثانيهما نفس الانسان فكان جلد الانسان مغاير لم ومع ذلك هو من توابعه بمعنى ان مس الجلد عبارة عن مس الانسان فلا يلاحظ له استقلال في هذه المرحلة بل هو تبع والتحض في انتساب المس الى الانسان وكذا السن والظفر والشعر اذا لم يخرج عن حد التبعية المذكورة نعم اذا طالت بحيث حصل لها جهة استقلال في نفسها وخرجت عن التبعية المزبورة لم يحرم المس بها بل هو كالمس بعود او قضيب غير محقق لصدق الانسان المحدث بل المماسة بحسب العرف واقعة بين نفس الشعر والمصحف كما هي واقعة في مثال العود والقضيب بينه وبينها او نفس الانسان خارج عن طرف النسبة عرفا في المثالين فظهر بما ذكرنا عدم اختصاص الحكم بما تحله الحيوة فتخصيص ثاني الشهيدين في الروضة حرمة المس بما تحله الحيوة من اجزاء البدن ضعيف واضعف منه تفكيك ثاني المحققين في جامع المقاصد حيث قال المراد بالمس الملاقاة بجزء من البشرة اما الشعر والسن فلا لعدم صدق المس عليهما عرفا وفي الظفر تردد ووجه ضعف المقالتين ظاهر بما ذكر ودعوى عدم صدق عليهما او عليها ممنوعة ضرورة تحقق المماسة بينها وبين المصحف واما الكلام في انتساب هذا المس الى الانسان فقد عرفت انه تابع للتبعية والاستقلال المذكورين واضعف من الكل ما يقال في توجيه مقالة الشهيد الثاني من ان المس بمعنى اللمس واللمس ماخوذ فيه الاحساس فيختص بما تحله الحيوة ووجه ضعفه غني عن البيان لوضوح اختلاف معنى اللفظين وعدم كون احدهما بمعنى الاخر وموضوع الحكم في النصوص والفتاوى هو المس لا اللمس كما هو واضح والله اعلم الثانية لو تيقن الحدث وشك في الطهارة

ظهر

تطهر وبالعكس لا يجب الطهارة للاصل المجمع عليه في الصورتين ويتفرع على ذلك ما لو تيقنهما وشك في المتقدم والمتأخر فالمشهور انه محدث ويستظهر المحقق في المعتبر انه يمكن التنزل الى حاله قبل تصادم الاحتمالين فان كان محدثا بنى على الطهارة لانه تيقن انتقاله عن تلك الحال الى الطهارة ولم يعلم تجدد الانتقاض وصار متيقنا للطهارة وشاكا في الحدث فيبني على الطهارة وان كان قبل تصادم الاحتمالين متطهرا بنى على الحدث لعين ما ذكرنا من التنزيل انتهى وحاصله ان لم يعلم حاله قديما فكالمشهور وان علم حدثا او طهارة اخذ بضدها في الصورتين وقال المحقق الثاني في جامع المقاصد بعد نقل كلامهم والاصح البناء على الضد ان لم يقطع بالتعاقب والاخذ بالنظير ولو لم يعلم حاله قبلهما تطهر انتهى وهو اختيار لمقالة المحقق وستعرف معنى قوله لم عدم القطع بالتعاقب وعن شرح الجعفرية نسبتها الى الشهرة بين المتأخرين وقال الشهيد في الذكرى بعد ايراد كلام المحقق ان سلم هذا القول لم يكن منافيا لمقالة الاصحاب اذ يرجع الى تيقن احدهما والشك في الاخر والاصحاب لا ينازعون في ذلك وفيه ما لا يخفى لان المحقق ينازعهم في الصغرى حيث حكم بكون الفرض من مقولة اليقين باحدهما والشك في الاخر على النحو الذي عرفت من الاجماع والاصحاب يخالفون في ذلك حيث اطلقوا الكلام في المفروض من غير تقييد بجهل الحالة القديمة او علمها ومجرد المسالمة على الكبرى على تقدير تسليم الاجماع لا ينفع النزاع وربما يذكر وجه لرفع النزاع بان اطلاق الاصحاب الحكم بوجوب التطهر مقيد بعدم علم حاله قبل زمانهما نقل عن كاشف اللثام وعن صاحب المسالك على احتمال حيث قيد عبارة الشرايع به لكنه ربما كان ضعيف لنقل المصنف في التذكرة عن بعض وهو عكس مقالة المحقق في المعتبر الاخذ بنفس الحالة المعلومة قبل تصادم الاحتمالين فان كان قبل الزوال متطهرا او محدثا فهو كما كان ويحكم بسقوط حكم الحدث والطهر الموجودين بعده

لا تيقنهما والشك في السابق والله العالم

تفسير لقول الشارح في اول احدهما بعد

قوله لو احدهما

قوله فانها ماتع

لتساوي الاحتمالين وجمع من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامع
المقاصد نسبوا هذا القول الى المصنف في المختلف ولعله في غير محله لانه قال فيه اطلق
الاصحاب باعادة الطهارة ونحن فصلنا في اكثر كتبنا وقلنا ان كان في الزمان السابق
على زمان تصادم الاحتمالين محدثا يجب عليه الطهارة وان كان متطهرا لم يجب مثاله
انه اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارته وتوضأ من حدث وشك في السابق
فانه يستصحب حاله السابق على الزوال فان كان في تلك الحالة متطهرا فهو على طهارته لانه
تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء
تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان قبل
الزوال محدثا فهو الآن محدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى طهارة ثم نقضها والطهارة
بعد نقضها مشكوك فيها انتهى قلت ليس مراده من التفصيل المخالفة لهم فيما فصله
بل مراده البيان لما اجملوه لوجهين احدهما انه صرح بكون هذا التفصيل عين ما ذكره
في سائر كتبه وقد قال في المنتهى مسألة لو تيقن الطهارة والحدث وشك في المتقدم فالمشهور
عند اصحابنا الاعادة وهو الاقوى عندي ويستدل له بما استدلوا به للمشهور ثم قال بعد ذلك
فرع لو تيقن انه وقت الزوال نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فههنا
الوجه استصحاب حال السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارته
لانه تيقن نقض تلك الطهارة الى آخر ما ذكره في المختلف وهو كما تراه قد وافق المشهور
في عنوان المسألة ثم فرع عليها ما ذكره منبها على كونه فرعا متفرعا عليها من دون نكير وصنع
في التحرير كصنعه في المنتهى وثانيهما انه فرض في الاحتمالين كون الحدث ناقضا والوضوء
رافعا حيث عبر بانه نقض طهارته وتوضأ من حدث ولم يعبر بانه احدث وتوضأ
وح فلو علم حاله قبلهما فلا ريب ان الشك في التقدم والتأخر مجرد جهل ابتدائي يرتفع

بعد الا

بعد الالتفات والملاحظة وينقلب الى العلم باحدى الحالتين المحققة قبل زمان الاحتمالين
وهذا مما لا ينازع فيه احد من الاصحاب وانما تعرض له المصنف تنبيها على عدم كونه مرادا
من اطلاق كلمة الاصحاب في وجوب الاعادة عند تيقنهما والشك في المتقدم والمتأخر
بتوهم شموله المفروض نظرا الى كونه شكا في التأخر والتقدم ايضا ولو ابتداء وان تميز
اللاحق عن السابق بعد الملاحظة والالتفات نظير ما ذكروا في مسائل الشك في السعي
الشك في زوجية عدده وفرديته مع حصول العلم باحد الامرين من وجدان نفسه
في الصفا او المروة باعتبار كونه شكا ابتداء فغرض المصنف بيان مراد الاصحاب من ذلك
الاطلاق وان الفرض ليس من الشك في التقدم والتأخر في شيء وان كان منه ابتداء
والى ذلك يرجع كلامه في القواعد حيث قال ولو تيقنهما متحدين متعاقبين وشك في
المتأخر فان لم يعلم حاله قبل زمانهما تطهر والا استصحبه انتهى يريد من الاتحاد والتعاقب
ان يكون حدثا واحدا واردا على الطهارة وطهارة واحدة واردة على الحدث بحيث
لا يكون هناك احتمال توالي الحدثين او الطهارتين نعم لو علم حاله قبلهما رجع الى الفرض
من كون الشك ابتدائيا مرتفعا بالالتفات وهذا ايضا معنى عبارته في التذكرة حيث
قال بعد ايراده الاقوال الثلثة المتقدمة والشافعية كالوجوه الثلثة والاقرب ان نقول
ان تيقن الطهارة والحدث متحدين متعاقبين ولم يسبق حاله على علم زمانهما تطهر وان
سبق استصحب انتهى فليس للمصنف في شيء من عبارات هذه الكتب مخالفة لمقالة المشهور كما
لا يخفى غاية الامر انه نبه على ما هو مسلم عند الكل من المحققين والعجب من الشهيد في الذكرى
حيث نسب اليه القول الثالث بعد نقل القول الثاني عن المحقق ونقل عبارتي المعتبر والمختلف
بعينهما ثم قال قلت هذان القولان ان لم يسلما فليس فيهما منافاة لقول الاصحاب اذ مرجعهما
الى تيقن احدهما والشك في الآخر والاصحاب لا ينازعون في ذلك اقول اما كلام المعتبر

فكونه رجعه الى ما ذكره صحيح لكن عدم مخالفته لكلام الاصحاب ممنوع لما مرّ ان المسألة في الكبرى لا ينفع النزاع في الصغرى واما كلام المحلف فعدم مخالفته لكلام الاصحاب صحيح على التوجيه الذي عرفت الآن كونه رجعه الى ما ذكره ممنوع اذ قد عرفت ان مرجعه الى العلم بالحالتين بعد الملاحظة والنظر ثم قال ويرد توجيه كل منهما نقضا على الآخر اقول قد بيّنا لك ان مقالة المحلف شيء لا ينكره احد حتى المحقق فكيف يرد نقضا عليه ثم قال وايضا يمكن تعقب الطهارة للطهارة في التجديد وتعقب الحدث للحدث اقول قد عرفت انه خلاف معروض كلام المحلف حيث قال بعض طهارة ونقض او حدث فهو صريح في اليقين بالحدث الناقض الوارد على الطهارة والوضوء الرافع الوارد على الحدث واين هذا من احتمال التجديد او توالي الحدثين ثم قال ولهذا اشترط في غير المحلف ذلك قيدهما بكونهما متحدين متعاقبين اقول قد بيّنا لك ان التقييد بالاتحاد والتعاقب ليس امرا يزيد على ما فرضه في المحلف من كون الحدث ناقضا والطهارة رافعة دفعا لاحتمال التجديد وتوالي الحدثين فعبارته في تلك الكتب متحدة المفاد وقد صرح هو بهذه في عبارة المحلف المتقدمة بان ما ذكره في سائر كتبه هو عين ما ذكره في مختلفه ثم قال تعريضا عليه وهو يعني القيد المزبور اذا تم ليس من الشك في شيء الذي هو موضوع المسألة لانها امور مترتبة علم ترتيبها غاية الامر ليس الحكم السابق لعدم لحظ الذهن الترتيب ثم ذكر مسألة الشك في الشرط اقول بيّنا انه لم يرد الاذلك فلا يكون تعريضا عليه قال المحقق الثاني هذا الايراد من الشهيد غير قادح اذ يكفي كون الشك في مبدأ الامر لولا كون ما ذكره المصنف خارجا عن المسألة قلت لم يخرج عن المسألة وانما نبّه فيها على امر مسلم نعم في عبارة المصنف مسامحة حملها الشهيد وغيره اعتراضا عليه اذ ظاهرها ان ذلك ليس من الشك في شيء مع ان فيما ذكره المصنف شكا حيث قال في اخر الشق الاول من ترديد المحلف ونقض الطهارة مشكوك فلا يزول

وتبعه المحقق الثاني في هذا الايراد وجاعلهم المقام

وتبعه في هذا الاعتراض صاحب المدارك حيث قال ان هذا التخصيص يخرج المسألة عن الشك الى اليقين م

عن اليقين بالشك وفي اخر الثاني والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها وقد عرفت انه بعد الملاحظة والالتفات يزول الشك ويحدث اليقين بالطهارة في الاول والحدث في الثاني واجاب عن ذلك جماعة بان اطلاق الشك هنا مسامحة باعتبار اصله قبل التروي والالتفات ولعله كذلك واليه اشار المحقق الثاني حيث قال يكفي كون الشك في مبدأ الامر والشك انه حمل الاخذ بنظير الحالة القديمة استصحابا وليس به ولذا قال الشهيد في الذكرى انه لا يسمى استصحابا عند العلماء ولكن قد حكي في الذكرى عن المصنف الاعتذار عن ذلك انه اراد به لازم الاستصحاب بعني البناء على نظير السابق قال الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح صرح العلامة بذلك الحسين عن البيضاوي على عبارته في القواعد بان الاستصحاب انقطع نفيا واثباتا باقي لم المستدل بالاستصحاب الى ان قال الجواب ثم قال وما اورد عليه صاحب المدارك وارد ايضا لان المسألة تتصور بصورتين الاولى ان يكون كل واحد من الحدث الناقض والطهارة الرافعة واحدا غير متعلق على اليقين والثانية وقوع كل واحد منهما على سبيل اليقين في الجملة ويكون القدر المتيقن من كل منهما واحدا مع احتمال الزيادة وصاحب المدارك حمل عبارته على الصورة الاولى وغفل عن علم استقامة عبارته على ما حمل الاثر يلزم على ذلك ان يكون قوله ونقض الطهارة الثانية مشكوك فلا يرفع اليقين بالشك وكذا قوله والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها لغوا محضا لا دخل لهما بالمقام بل يفيد ان خلاف المطلوب لصراحتهما في خلاف ما حمل عليه في المدارك فظاهر ان مراده هو الصورة الثانية والنقض الى اصل وقوع حدث ناقض في الجملة وكذا وقوع طهارة رافعة كذلك لا ينفع الا بضميمة الاستصحاب كما لا يخفى على المتأمل انتهى وفيه ما لا يخفى اما اولا فلانه ان تم فهو انما

للاستصحاب وهو عجيب بعد اعتراف المصنف بعدم كون مراده الاستصحاب المصطلح كما نقلنا عنه
اما ثانيا فلانه غير تام بل اجنبي عن المقام لان ما فرضه من الفائدة المحتمل انما كان طهارة
بعد الطهارة وحدثا بعد الحدث فهو لا يغير حكم المفروض مع تيقنه فضلا عن كونه محتملا
مع ان الطهارة بعد الطهارة ليست طهارة رافعة ولا الحدث بعد الحدث حدث ناقض
وقد جعل المصنف متعلق اليقين الطهارة الرافعة والحدث الناقض فلا يعقل التعدد
كما هو ظاهر وان كان طهارة بعد الحدث او حدثا بعد الطهارة كما اذا علم قبل الزوال
بكونه محدثا ثم تيقن بعد الزوال بصدور حدث ناقض ووقوع طهارة او طهارتين بعينه
فبعد التروي يعلم بتقدم الطهارة وتاخر الحدث ثم احتمال طهارة اخرى اجده او علم قبل
الزوال بكونه متطهرا ثم تيقن بعده بوقوع طهارة رافعة وصدور حدث او حدثين ناقضين
فبعد التروي وزوال الشك يعلم بتقدم الحدث وتاخر الطهارة ثم احتمال حدث اخر
بعدها فيستصحب الحدث في الاول والطهارة في الثاني لاحتمال الارتفاع والانتقاض بعد ثبوتهما
وحاصل ذلك انه بعد القطع والبناء على نظير الحالة القديمة في زوال الشك من جهة التروي
على النحو الذي ذكره المصنف لو طرء احتمال ارتفاع هذا المقطوع به الذي بني عليه من جهة
احتمال طهارة او حدث جديد يستصحب فلا ريب في ان ذلك اجنبي عن المقام لانه شك
اخر جديد لا ربط له بالشك في التقدم والتاخر الذي هو موضوع الكلام كما لا يخفى فظهر
من جميع ذلك ان كلمات المصنف في كتبه غير مخالف للمشهور ونسبة القول الثالث
اليه اشتباه غير خفي ومراده من الاتحاد والتعاقب الذي ذكره في التذكرة والقواعد
قد علم مما ذكرنا فان غرضه من التعاقب نفي احتمال التجديد وتوالي الحدثين اذ مع احتماله
لا يتم ما ذكره كما هو واضح فاعتبر في يقينه ورود الطهارة على الحدث والحدث على الطهارة
وهو الذي اراده من التعاقب وغرضه من الاتحاد تساوي الامرين في العدد بان يتيقن

طهارة

بطهارة رافعة وحدث ناقض او طهارتين رافعتين وحدثين ناقضين وهكذا اذ لو اختلفا
في العدد كحدث ناقض وطهارتين رافعتين او طهارة رافعة وحدثين ناقضين فبعد
زوال الالتباس بالتروي وحصول العلم بترتب الامور المذكورة وتعددها ينكشف خلاف
الملبس بضد الحالة القديمة ح ولا يتجه الاخذ بنظير الحالة القديمة الا عند اتحاد الامرين
وتساويهما عددا كما هو واضح وقد جمع القيدين في عبارة المختلف في قوله نقض طهارة
ونقضا من حدث وان كانت الدلالة بالمثال كما لا يخفى على المتامل اذا عرفت ذلك ظهر
ضعف القول الثالث الذي نقله في التذكرة ظاهرا اذ غاية ما يمكن ان يكون مستندا
له سقوط الاحتمالين بعد تصادمهما كما قاله في التذكرة فيثبت ما كان قبلهما من طهر
او حدث وبطلان هذا المستند غير خفي على احد لان سقوط الاحتمالين بمعنى بعدم
المحتملين فصيرورتهما كان لم يقعا اصلا واضح البطلان ضرورة العلم بوقوعهما وانما وقع
الشك في التقدم والتاخر ومقتضى العلم بوقوعهما انقطاع الحالة القديمة طهرا كانت
او حدثا بالقطع واليقين واما السقوط بمعنى عدم الاعتبار والاعتماد بشيء منهما في
ترتيب حكم الطهر او الحدث فهو لا يقتضي بثبوت الحالة القديمة للعلم بارتفاعها
بواحد من الامرين واما القول الثاني الذي اختاره المحققان فمستنده عند المحقق
بالحالة القديمة ما يلحق بالمشهور ~~ما ذكره في عبارة المعتبر~~ وعند العلامة ما ذكره في عبارة
المعتبر من ان تلك الحالة قد ارتفعت يقينا فوجود الرافع لها يقيني وارتفاع ذلك
الرافع مشكوك فيه فيستصحب حكم ذلك الرافع المتيقن طهرا كان او حدثا وضعفه
ان الاستصحاب المعتمد عليه عند المحقق على ما قرره في غير موضع من كلماته
وعند الكل على ما قررناه في الاصول هو العمل بالمقتضي عند تحققه وعدم رفع
اليد عن مقتضاه بمجرد احتمال مانع او رافع لا ابقاء الحالة السابقة المتيقنة عنه الان

فلم يقطع بها في الآن الثاني اعتمادا على مجرد وجودها في الآن الأول على ما اصطلح عليه
الأواخر فمقتضى اليقين بوقوع كل من الحدث والطهارة هو الأخذ بمقتضاهما
لان كلا منهما مقتضٍ لما يترتب عليه شرعا فقد تحقق باليقين لا يرفع اليد عن مقتضاه ما لم
يعلم لمانع او رافع يقيني للقاعدة المقررة ومقتضى جريانها في كل من المحتملين تصادم
الاحتمالين ولا ينفع العلم بالحالة القديمة حينئذ لانه لا يوجب انقلاب احد الامرين محتمل
الوقوع اذ المدار على هذه القاعدة بنفس الامرين لا اثرهما وهما يقينيا الوقوع كالآخر
فلا يصح ان يقال المقتضي لرفع الحالة القديمة معلوم والمقتضي لرفع هذا الرافع
غير معلوم حتى يحكم بقاعدة الاقتضاء على ضد الحالة القديمة عند العلم بها وذلك لتعلق اليقين
بكل من نفس المقتضيين وانما الشك في تقدم احدهما على الآخر فيجري القاعدة في كل منهما
ولا ينافيه العلم بتأثير احدهما فعلا والشك في تأثير الآخر كما اذا كانت الحالة
القديمة الطهر فالحدث الصادر بعدها مؤثر لنقض طهارة ما قطعا بخلاف الطهارة
فان ترتب الرفع الفعلي عليه محتمل لا مقطوع لقيام احتمال توالي الطهارتين وكذا اذا
كانت الحالة القديمة الحدث فالطهارة مؤثرة للرفع يقينا بخلاف الحدث فانه
محتمل لقيام احتمال توالي الحدثين اذ لا يشترط في جريان قاعدة الاقتضاء المستند الى
اليقين فعلا بل المناط بعدم قصور المقتضي في جهات الاقتضاء وكمال الرفع فيهما حين التحقق
وهو موجود في الامرين مع انا قد بينا في المباحث السابقة ان عدم تأثير المؤثر من جهة
اشتغال المحل بالاثر قبل وجوده لا يوجب نقصا في تمامية العلة فضلا عن ايجابه النقص
في تمامية الاقتضاء في المقتضي وعدم التأثير في احد المقتضيين في المقام لو كان فهو
من هذا القبيل فان عدم تأثير الطهارة بعد الطهارة والحدث بعد الحدث ليس لقصور الثاني منهما
في الاقتضاء والمؤثرية بل لاشتغال المحل باثرهما فيكونان قاصرين عن التأثير فاذا عرفت تمامية

المقتضيين

المقتضيين في الاقتضاء والمؤثرية في نفسها والمفروض تحققهما يقينا ولكن وقع الشك
في رافعية كل منهما للآخر من جهة الشك في تقدم كل منهما على الآخر كان العمل بقاعدة الاقتضاء
في كل منهما موجبا لتصادم الاحتمالين من دون ان يكون في ذلك فرق بين العلم بالحالة
القديمة والجهل بها كما هو المشهور فالاستصحاب بمعنى الاخذ بالمتيقن جار بالنسبة الى كل
من المحتملين في كل من صورتي العلم بالحالة القديمة وصورة الجهل بها والى ما ذكرنا يرجع ايراد الشيخ
في المنتهى على مقالة المحقق في المعتبر بعد نقل قوله ودليله عن الشافعي في احد قوليه وتبعه
في هذا الايراد صاحب المدارك ايضا بان في الصورة الاولى يعني صورة العلم بكون الحالة
القديمة الحدث وان ارتفع قطعا بالوضوء الطاري الا ان الحدث الطاري ايضا محقق
الوقوع ولا بد من العلم برافعه وهو غير معلوم لجواز تقدم الوضوء الطاري عليه واستصحابه
معارض لاستصحاب الطهارة الطارية وفي الصورة الثانية يجري الكلام بالعكس
ومراده من الاستصحاب الاخذ بالمقتضي المتيقن الوقوع على ما هو المعتمد عند المحققين
بل المتفق عليه عند الكل على ما قررناه في الاصول لا الاخذ باثر المقتضي وابقائه في الآن
الثاني اعتمادا على وجوده في الآن الاول يقينا ضرورة عدم ثبوت تأثير فعلي يقيني
في الآن الاول للحدث الطاري في الصورة الاولى وللطهارة الطارية في الصورة
الثانية حتى يمكن الحكم ببقاء ذلك الاثر في الآن الثاني اذا شك في زواله فكيف
يعقل الاستصحاب بهذا المعنى حتى يقال بان المراد استصحاب المحقق على وجه المعارضة
والعجب ممن زعم خفاء ذلك على المحقق فاعترض عليه بان الاستصحاب في جانب الحدث
في الصورة الاولى وفي جانب الطهارة في الصورة الثانية غير معقول لعدم متيقن
سابق اذ المتيقن تحقق صورة الحدث والطهارة لا تأثيرهما النقض والرفع الذي هو
هو القابل للاستصحاب والابقاء فاستصحاب الحالة المنتقل اليها في الصورتين سليم عن المعارض

واعجب منه توجيه شارح اللمعة سره الاستصحاب المعارض بان الحالة المانعة من
العبادة في زمان الحدث الطارئ متيقن وان يعلم استنادها الى الطارئ واحتمل كونها
ناشئة منه او باقية من الحدث المفروض في القديم فيستصحب حتى يعلم خلافه وكيف يستصحب
ذلك الطارئ من حيث كونه ناشئا منه حتى يقال انه غير معلوم التأثير فلا مستصحب ولا محل
استصحاب فان هذا الكلام لو سلم صحته في نفسه لم يصح كونه توجيها لكلام المشهور والشارح
حيث قال في عبارة المنتهى المتقدمة الا ان الحدث الطارئ ايضا محقق الوقوع ولا بد من
العلم برافعه وقال في عبارة المدارك الا ان الحدث المفروض مع الطهارة محقق الوقوع
ايضا فلا بد من العلم برافعه وهما صريحان في تحقق الطارئ المفروض وتيقنه فكيف يحكم باستصحابه
فكيف هذا اولا وان بارادة تيقن الاثر المردد بين حصوله من الطارئ او الحدث المفروض
في القديم مع ان صحته في نفسه غير مسلمة لان ما فرضه من المتيقن مردد بين حالة
معلومة الارتفاع واخرى مشكوكة الحدوث والمقرر في الاصول عدم جريان الاستصحاب
في مثله وما يعتبر فيه الاستصحاب من الكلي الموجود في ضمن فرد بين المردد بينهما غير آت في
على ما فصل في محله فعلى اعتبار القول بالاستصحاب المذكور المعروض في السنة الا
لا مناص عن الالتزام بتفصيل المحقق واما مستند القول المشهور فقد اتضح
مما ذكر وهو المعتمد وقد يتوهم انه اذا لم يجعل الطهارة شرطا بل جعلنا الحدث مانعا
كفى عدم اليقين بالحدث وهو حاصل في محل الكلام ويدفع اولا بان الطهارة عدم
الحدث فاذا كان الحدث مانعا كان عدمه شرطا وثانيا ان المانع لا يكفي فيه عدم
اليقين بوجوده بل يعتبر اليقين بعدمه ولو بحكم الاصل وفي كل من الدفعين
واصل التوهم نظر اما التوهم فلان شرطية الطهارة لجملة من الامور مما لا يمكن الارتياب
فيه ولا يمكن ارجاعها في الجميع الى مانعية الحدث وهذا الاخير لائح واضح من المباحث

والاحكام

والاحكام الماضية والآتية وقد ذكرنا في كلماتنا المتقدمة ان هذا يتم في الطهارة من الخبث
لما بينا انها امر عدمي والعدم غير قابل للتأثير والتأثر فلا يعقل جعلها شرطا لشيء فيكون
مرجعه دائما الى مانعية الخبث واما الطهارة في مقابل الحدث فقد ذكرنا انها امر وجودي
وقع الاول شرطا لامور والثاني مانعا ولا معنى لارجاع احدهما الى الاخر ولو سلم امكان
الارجاع بدعوى ان الطهارة الحدثية ايضا امر عدمي فيكون الفرض حكما لو علم بوقوع
نجاسة متيقنة على الثوب ووجود غسل مطهر وشك في المتقدم والمتأخر وسنذكر حكمه
واما الدفعان ففي الاول منهما اولا ان الطهارة ليست مجرد عدم الحدث بل هي حالة وجودية
تضاد الحدث على ما اوضحناه فيما سبق وثانيا ان عدم المانع ليس شرطا بل هو غير معقول
لان الشرط ما يوصل اثر المقتضي الى المحل فله دخل وتأثير في بروز اثر المقتضي في المحل والعدم
لا يعقل ان يكون دخيلا ومؤثرا في شيء ولان الشرط من اجزاء السبب وجزء علته فلهذا
ينقص السبب بنقصان الشرط ويستند عدم التأثير الى عدم السبب ولو بنقصان جزئه
الذي هو الشرط كالملاقاة في تأثير النجاسة انفعال الماء فلو استند عدم الانفعال
عند فقد الملاقاة الى المانع وقلت لم ينفعل لكونه كرا كان قبيحا من الكلام فيعلم بان
تأثير المانع متأخرة بحسب الرتبة عن كمال المقتضي واجتماعه لشرائط التأثير فيتوقف تأثير
المانع على وجود الشرائط قبله فلو كان عدم المانع ايضا من جملة الشرائط لزم توقف تأثير
وجود المانع على عدمه ولان عدم المانع لو كان شرطا كان عدم عدمه الشرط مانعا اذ
المفروض ان المانع ما يكون عدمه شرطا وعدم عدم الشرط شرطا لان عدم عدم الشيء
عين وجوده وهذا مع سماجته في نفسه يستلزم المحال المتقدم بمعنى توقف تأثير عدم
الشرط على وجود الشرط لما بينا من توقف تأثير المانع على اجتماع الشرائط ولان عدم المانع
لو كان شرطا لكان عدم المزاحم ايضا شرطا بل يجب ان يكون عدم العلة المزاحمة

في الثاني ايضا شرطا اذ مع سبق احدى العلتين لا يستند الاثر الى الثانية فيتوقف
وجود الاثر من الثانية على عدم سبق الاولى والمفروض انه ما نريد من الشرط الا
ما يتوقف عليه ظهور الاثر وهو موجود في الجميع فعلى هذا فيمكن تسمية المقتضي و
قابلية المحل وغير ذلك من اجزاء العلة كلها باسم الشرط لوجود التوقف المذكور وهو كما
ترى وفي الثاني منها ما مر انفا من ان مع وجود المقتضي لا يحتاج الى احراز عدم
المانع بل يعمل على مقتضاه حتى يعلم المانع لما اشرنا اليه لما من استقرار بناء العقلاء
عليه فروع الاول من تيقن الجنابة والغسل وشك في المتاخر كان حكمه حكم
به المصنف في المنتهى على ما نقل عنه في مسئلة الماء المستعمل في الحدث الاكبر وكذا لو شك
في المتاخر من الحيض والغسل وغير ذلك من الاحداث والطهارات الثاني نقل عن
السيد الطباطبائي في هدايته انه اذا علم تاريخ احد الامرين حكم بتاخر المجهول عنه
فان علم وقت الطهارة فهو محدث وفي العكس متطهر وقال في منظومته فان يكن
يعلم كلاهما مشتبها عليه ما تقدما فهو على الاظهر مثل المحدث الا اذا عين
وقت الحدث ووافقه بعض الاواخر وظاهر اطلاق الباقين وصريح الاخرين
خلافه وهو الصواب لما عرفت من تعارض الاصلين وتعين زمان احد المتقضيين
لا يوجب عدم جريان الاصل في جانبه واصالة عدم تقدم المجهول على زمان المعلوم
لا تثبت تاخره عنه وليست باولى من اصالة عدم تاخره عنه وتوهم ان الواسطة
خفية من سخافات الكلمات التي ابطلناها في الاصول الثالث لو تيقن وقوع
وطهر وشك في المتقدم والمتاخر جرى فيه الكلمات المتقدمة فعلى مقالة المصنف
يحكم بالنجاسة اذا كان الحالة القديمة الطهارة وفي العكس بالطهارة وعند الجهل بها
فكالمشهور يتوقف ولا يحكم بشيء منها الا ان ظاهر جماعة من الاواخر قالوا ان المرجع بعد

ما عرفت ح

فافي

تعارض الاصلين الى قاعدة الطهارة فالتوقف من جهة الاصلين لا ينافي الحكم بالطهارة
من جهة القاعدة قلت اشرنا في بعض المباحث المتقدمة الى ان محصل قاعدة الطهارة
المستفادة من قوله ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر هو ان الطهارة الاصلية للاشياء
لا يحكم برفعها عنها الا بالعلم بقذارتها لا ان كل مشكوك النجاسة طاهر ويرجع ذلك
ايضا الى العمل بمقتضى الطهارة الاصلية وعدم رفع اليد عنها الا برافع يقيني فهي من فروع
القاعدة التي ذكرناها فلا تجري في المقام للقطع بورود الرافع فيجب الاخذ بمقتضى هذا
الرافع المقطوع وروده كما يجب الاخذ بمقتضى المطهر المقطوع وروده ايضا فيتعارض
الاصلان ولا مرجح نظير ما عرفت في الطهارة والحدث نعم لو قيل بعد تعارض الاصلين
وتصادم الاحتمالين لا يحكم بالنجاسة ومجرد عدم الحكم بها كالحكم بالطهارة لانها عدمي
بحث فالغرض من الرجوع الى قاعدة الطهارة بعد تعارض الاصلين هو مجرد عدم الالتزام
باحكام النجاسة لعدم ثبوتها وهو كاف في هذا المقام لانه شك في المانع دائما اذ
الطهارة الخبثية امر عدمي غير قابل للشرطية بخلاف الطهارة عن الحدث فانها امر وجودي
لها احكام منها كونها شرطا للصلوة مثلا ومجرد عدم الالتزام باحكام الحدث غير مغن
عنها كان سديدا من الكلام وحاصله ان مجرد عدم الالتزام باحكام النجاسة يغني
في الفرض ومجرد عدم الالتزام باحكام الحدث لا يغني عن احكام الطهارة لان احراز
الشرط لازم بخلاف احراز عدم المانع واعلم ان ذكر ذلك من فروع المسئلة مبني
على الاستطراد كما لا يخفى المسئلة الثالثة لو شك في شيء من افعال الوضوء
وهو على حاله اتى به وبما بعده ولو انصرف لم يلتفت اما التدارك في الاثناء
وقبل الفراغ فللاصل المجمع عليه ظاهرا وللاخبار التي ستسمعها واما عدم الالتفات
بعد الانصراف والفراغ فلقاعدة الفراغ المسلمة المستفادة من الاخبار المعتبرة

منها رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر
اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله
او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه
وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله
مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه فان شككت في مسح رأسك
فاصبت في لحيتك بللا فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك فان لم تصب بللا
فلا تنقض الوضوء بالشك وامض في صلوتك وان تيقنت انك لم تتم وضوءك
فاعد على ما تركت يقيناً حتى تأتي على الوضوء الحديث ومنها رواية ابن ابي يعفور
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في
غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه ومنها رواية
محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ
من الصلوة قال يمضي على صلوته ولا يعيد ومنها رواية اخرى له قال سمعت
ابا عبد الله يقول كلما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكراً فامضه ولا
اعادة عليك فيه ومنها رواية بكير بن اعين قال قلت له الرجل يشك
بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك الحديث وهذه
الاخبار ناطقة بانقطاع اصالة عدم اتيان المشكوك بعد الانقطاع من العمل
والانصراف عنه والاخيرة مفصحة عن جهة الحكم وهي كون الانسان حين الاشتغال
بالعمل اذكر منه بعد الفراغ عنه فيستفاد منه امران احدهما انه لو شك
بعد الفراغ في تعمد الترك لم يكن يجري لقاعدة الفراغ اذ المناط فيها
بمقتضى التعليل المتقدم هي الاذكرية حين العمل وهي غير منافية لتعمد الترك

فالقاعدة

فالقاعدة لا تنفع الا احتمال الترك المستند الى سهو او غفلة واما احتمال الترك العمدي
فيبقى مورد الاستصحاب العدم غير مزاحم بالقاعدة المزبورة ثانيهما عدم مدخلية الدخول
في الغير في موضوع القاعدة اذ بعد كون المناط بان الانسان ما دام مشتغلا بالعمل
اذكر واحفظ له من بعد الفراغ وان الوجه في تقدم القاعدة على اصالة العدم هي الاذكرية
والاحفظية المذكورة كان اعتبار الدخول في الغير اجنبياً محضاً لا يرتبط بالمقصود
اصلا فيتحقق مورد القاعدة بمجرد الفراغ عن العمل والخروج عن العمل من دون مدخلية
للدخول في شيء اخر ولذا عبر المصنف في المتن وسائر كتبه كالتذكرة والتحرير وغيرهما تبعاً
للشيخ والمحقق وغيرهما وتبعه الثانيان وغيرهما [illegible] في الفرض بالكون على حال الفراغ
والانصراف عنه وفسره في المسالك بالانصراف عن افعال الوضوء لا المحل كما عن المحقق
الثاني في جامع المقاصد حيث قال ولا يعتبر انتقاله من محله عن موضعه الى موضع
الى موضع غيره مريداً به كون المراد الانتقال عن حال الوضوء ويفصح عن ذلك عبارة
التذكرة باوضح بيان حيث قال ولو كان الشك بعد الفراغ والانصراف لم يلتفت
الى الشك لقضاء العادة بالانصراف من الفعل بعد استيفائه الى حيث جعل الانصراف
عطف تفسير للفراغ والمنصرف منه هو الفعل وهو صريح في افادة كون المراد مجرد
الخروج من الفعل من دون مدخلية للدخول في شيء اخر ويدل عليه ايضاً قول الباقر
عليه السلام في رواية زرارة المتقدمة اذا كنت قاعداً على وضوئك فان القعود على الوضوء
كناية عن الاشتغال به ولذا بينه عليه السلام ثانيا بقوله ما دمت في حال الوضوء كما ان
القيام من الوضوء كناية عن الفراغ منه وعن الخروج عنه ولذا فسره عليه السلام بالفراغ
فان قوله وفرغت منه عطف تفسير لقوله فاذا قمت من الوضوء فيكون قوله عليه السلام حينئذ
وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او في غيرها عطف تفسير ثانيا للاهتمام والتأكيد

في البيان وارد مورد الغلبة لاستلزام الخروج عن الشيء الدخول في الغير غالباً
فالغرض من الصيرورة في حال اخرى مجرد الانتقال عن حال الوضوء والانصراف
عن افعاله والاشتغال بالدخول في الغير من حيث هو دخول في الغير اجنبي عن المقصود لما ذكر
ولان قوله ع فاذا قمت الى آخره اعادة لمفهوم الفقرة الاولى ببيان لفظي تأكيد
في توضيح ما استفيد من الاولى مفهوماً فهو تابع لذلك المستفاد ولا يفيد معنى جديدا
والاخرج عن كونه توضيحا ولم يكن له مساس بذلك المفهوم فان مفهوم الفقرة
الاولى عدم الكون على حال الوضوء وهو غير الدخول في غير الوضوء وارجاع الكلام
المذكور في الرواية الى ما بيناه بسبب ذلك لا يتم الا بتكلفات سخيفة كاخذ القعود
على الوضوء بمعنى عدم القعود على غير الوضوء والدوام في حال الوضوء بمعنى عدم الشروع
في غيره كاخذ القيام من الوضوء والفراغ منه كناية عن [illegible] بمعنى الدخول في حال اخرى وهي
كما ترى ويدل عليه ايضا رواية ابن ابي يعفور المتقدمة حيث ذكر فيها الدخول في
الغير ثم قال على وجه القانون الكلي واعطاء الضابط انما الشك اذا كنت
في شيء لم تجزه فقد حصر اعتبار الشك مما في عدم الجواز عن الشيء فيدل على عدم
العبرة به بمجرد الجواز عنه وهو مساوق الانصراف والخروج عن الفعل من دون ذكر
للدخول في الغير فيستفاد منه ان ذكر الدخول في الغير انما هو كناية عن مجرد الخروج
عن العمل تعبيرا بغالب انحاء الخروج ولعل عدم اعتبار الدخول في الغير واضح بعد
التأمل في الروايات ثم ان هنا اشكالا معروفا وهو ان الشك في بعض اعضاء
الوضوء بعد الانتقال عنه الى عضو آخر من افراد القاعدة ويدل عليه ايضا ظاهر
رواية ابن ابي يعفور اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فان
الظاهر رجوع الضمير الى الشيء لا الوضوء فيكون حكم الوضوء كالصلوة منطبقا

على عموم ما دل على ان الشك في الشيء مطلقا بعد التجاوز عنه لا يلتفت اليه كصحيحة زرارة
اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء ونحوها مع ان كلمة الاصحاب
كجملة من النصوص مثل صحيحة زرارة المتقدمة وغيرها مطبقة على عدم جريان القاعدة
في كل جزء من اعضاء الوضوء وانما يعتبر وهذا بعد الفراغ من تمام الوضوء وجوابه
ما اشير اليه مرارا من ان الافعال في الوضوء من حيث هي غير مقصودة ولا مطلوبة
وانما هي مقدمات توليدية للطهارة المقصودة التي هي العبادة المطلوبة في الشرع
الواقعة شرطا للصلوة وغيرها فالامر الوارد في الآية والرواية بغسل الاعضاء ومسحها
امر في الحقيقة بالطهارة المتولدة منها كالامر بغسل الثوب والبدن من النجاسة عند
ارادة الامر بتطهيرهما وهذا تعبير شائع في الامور التوليدية فتقول اسقه السم وانت
تريد قتله او تقول القه في النار وتريد احراقه وغير ذلك مما كان متعلق الامر هو السبب
ووقع السبب في حيز الطلب من جهة اتحاد الايجاد وتولد المسبب منه فالسبب لم يؤمر به في
الحقيقة وانما المأمور به هو المسبب فافعال الوضوء مقدمة صورية والطهارة الحاصلة
منها المأمور بها امر بسيط وحداني ليس لها اجزاء فالشك في شيء من اجزاء السبب شك
في اثناء الوضوء صح
في تلك الطهارة البسيطة قبل الفراغ منها وبهذا البيان تعرف الفرق بين الوضوء والصلوة
فان عنوان الصلوتية وان قلنا انها ايضا امر بسيط معروض للافعال المركبة لكنها ليست
امرا متولدا من تلك الافعال مسببا منها وانما هي عنوان لها عارض عليها والامر متعلق
بنفس الافعال المركبة بهذا العنوان فمتعلق الامر في الصلوة امور متعددة وان عرضها
عنوان وحداني فالشك في كل امر منها يعتبر بحسبه بالنسبة الى الفراغ عنه وعدمه بخلاف
الوضوء فان الطهارة فيه ليست عنوانا للافعال وانما هي امر مترتب عليها حادث عنها
وهي التي تعلق بها الامر دون الافعال من حيث هي فمتعلق الامر في الطهارات بسيط وفي الصلوة

مركب ومن هنا تعرف انطباق حكم الوضوء على العمومات الدالة على ان الشك في الشئ
بعد التجاوز عنه لا يلتفت اليه وقد يلتفت منه دون تخصيص لتلك العمومات ويتم
استقامة كلام العلماء وهو عدم المخالفة بين الاخبار الواردة في الباب وضعف طرح
الموثقة في رجوع الضمير المجرور فيها الى الشئ دون الوضوء ومع عدم مستند لهذا
الظهور اصلا كما لا يخفى وقد يؤيد منع الظهور المذكور بشهادة الذيل على رجوعه الى
الوضوء اذ المراد بالشئ في قوله اذا كنت في شئ لابد ان يكون فعلا مركبا يتصور
كون الشخص فيه فيكون الشك لا محالة في بعض اجزائه لعدم تصور كون الشخص في نفس
الشئ المشكوك في تحققه وارادة كون الشخص محل المشكوك فيه خلاف الظاهر جدا
لكنه لا يخلو عن نظر فتدبر فيه وبقى الامر الاول قد عرفت ان الشك بعد الفراغ في ترك
شئ عمدا يجب الالتفات اليه لاختصاص قاعدة الفراغ بوقوع الشك في الترك المستند
الى السهو والغفلة بمقتضى التعليل المتقدم بالاذكرية حين الاشتغال بالعمل العلم منا فاما
العمد للذكر نعم لو قيل بان المراد بالاذكرية المذكورة التي اعتبرها الشارع هو ان الارادة
الباعثة للانسان على ايجاد عمل مخصوص تقتضي الخروج عن ذلك العمل بعد استيفائه
كما هو عليه فكان عروض اسباب السهو والغفلة امور خارجة مانعة عن مقتضى
تلك الارادة الباعثة كذا سبب الترك العمدي في الاثناء وعند التلبس بالعمل امر عادي
مناف لمقتضى تلك الارادة فقد جعل الشارع العمل بمقتضى تلك الارادة معتبرا
ومتبعا بعد الخروج من العمل حتى يعلم تحقق ما ينافيه ويمنع عنه
فالعمل بمقتضى الارادة الباعثة المعلومة وعدم الاعتناء باحتمال طرو المانع
والمنافي لها هو المراد من الاذكرية حين العمل المتقدمة في الرواية فعلى هذا لم يكن
فرق بين الشك في ترك شئ عمدا او في تركه غفلة ونسيانا لاتحادهما في كونه شكا في طرو

المانع

المانع مع تحقق المقتضي وهو غير بعيد عن الصواب ويؤيده اطلاق بقية النصوص
وفتاوى الاصحاب حيث لم يفصلوا بين الصورتين ولم ينبهوا بخروج الشك في الترك
العمدي من البين الثاني ظاهر عبارة المتن وغيره وصريح التذكرة ومحكي نهاية
الاحكام عدم الفرق في الحكم المذكور بين الطهارات الثلث وهو المنقول عن فخر الاسلام
والشهيدين في الالفية وشرحها وبه صرح المحقق الثاني في جامع المقاصد و
وسيد العلماء السيد مهدي الطباطبائي في الدرة والسيد العلي في الرياض والوجه ظاهر
مما قررناه من بساطة الطهارات وكون الافعال في الوضوء والغسل والتيمم من
حيث هي افعال محض غير مامور بها حقيقة على ما عرفت فعجب شيخنا الذي في الجواهر
من السيد في الرياض حيث تخيل تفرده بذلك وقال لم اعثر على ذلك لغيره وجعل
منشأ توهم السيد اطلاق لفظ الطهارة في كلام جماعة في غير محله فان الظاهر تسالم
الكل على اتحاد الحكم في الطهارات وان صرح في كشف الغطاء بانه من خواص الوضوء حيث
قال والفرق بين الكل والجزء من خصائص الوضوء وفي غيره من الاعمال حال الاجزاء
بعضها مع بعض كحال الاعمال انتهى ويحتمل كون مراده من الوضوء المثال لمطلق الطهارة
في مقابل غير الطهارات من سائر الاعمال كما ان غيره عمن ذكر الحكم في الوضوء فقط ولم
يذكر اتحاد الغسل والتيمم معه اعتمادا على وضوحه وكيف كان فلا اشكال في عموم
الحكم للطهارات نصا وفتوى ومع ذلك ماذكرنا الا ما ذكره بعض الاواخر من دعوى
كون افعال الوضوء في نظر الشارع فعلا واحدا ثم جعل اعتبار الوحدة في افعال
الغسل اولى لانه حقيقة عبارة عن غسل تمام البدن دفعة او تدريجا على نحو
خاص لوضوح ضعف اصل الدعوى والاولوية المدعاة في الغسل بعدما ذكرنا
فان الوحدة المعتبرة في افعال الوضوء انما كان من جهة اعتبار الموالاة فيها مع انتفاء

ويمكن دعوى الاطلاق ايضا
في بعض النصوص كقوله كلما
مضى من صلوتك وطهورك
فامضه منه ره

الأولوية المدعاة في الغسل تجري في الصلوة ونحوها وان كان من جهة التعبد المحض الواضح
الى التصرف في الحكم فمع ضعفه في نفسه يوجب الكرّ على ما قرّرته من تخصيص العمومات
المتقدمة فتأمّل واضعف من ذلك ما ذكره في وجه الأولوية فان كون الغسل عبارة
عن غسل تمام البدن والوضوء عبارة عن غسل بعضه لا ربط له بوحدة فعل الشخص
وتعدده حتى يكون الأول اولى كالايخفى فالصواب في اتحاد حكم الطهارات ووجه
مغايرتها لسائر الأعمال ما بيّناه نعم في الغسل اشكال من جهة تحقق موضوع الفراغ
وعدمه اشار اليه المصنف قدس سره في القواعد حيث قال بعد بيان حكم العلم بترك العضو
وتداركه عنده بقاء الموالات والاستيناف عند فواتها ولو شك في شيء من افعال
الطهارة فكذلك ان كان على حاله والا فلا التفات في الوضوء والمرتمس والمعتاد على
اشكال انتهى وعن بعض فوائد الشهيد ان الأشكال في المعتاد خاصة قال
في جامع المقاصد وعبارة القواعد ايضا محتملة قلت عبارة التذكرة صريحة في
جريان الأشكال في المرتمس ايضا حيث قال لو كان الشك في شيء من اعضاء
الغسل فان كان في المكان اعاد عليه وعلى ما بعده وان كان بعد الانتقال فكذلك
بخلاف الوضوء لقضاء العادة بالانصراف عن فعل صحيح وانما يصح ذلك
لو كمل الأفعال للبطلان مع الأخلال بالموالات بخلاف الغسل وفي المرتمس
ومن عادته التوالي اشكال ينشأ من الالتفات الى العادة وعدمه والتيمم مع
اتساع الوقت ان اوجبنا الموالات فيه فكالوضوء والا فكالغسل انتهى
ومحصل كلام المصنف في الكتابين بعد البناء على اتحاد حكم الطهارات ان خصوص
الغسل من جهة عدم اشتراط الموالات فيه لا يتحقق الفراغ عنه مع الشك في
بعض اعضائه خصوصا في غير المرتمس وممن يعتاد الموالات لبقاء محل التدارك شرعا

فالثالث

فالثالث في ترك بعض اعضائه شاك في الفراغ عنه لصحة ما وقع قبل المشكوك الترك
وعدم العبرة بما وقع بعده لو كان المشكوك متروكا في الواقع ولزوم الاتيان
به وبما بعده على تقدير الترك لبقاء المحل حيث لا يعتبر الموالات فعند الشك
وعدم العلم بالترك فقد علم بصحة ما وقع قبل المشكوك ولم يعلم باتيان البقية
فهو نظير من غسل رأسه واتى غسل العضوين الأخيرين ثم بعد مدة شك في غسلها
فلا يحكم ح بعدم اعتبار الشك لكونه شاكا في الفراغ منه هذا في المرتب وغير
معتاد الموالات اما المرتمس او المرتب كلها فقد جعلهما محلا للاشكال الناشي
مما ذكره من قضاء العادة ح بالخروج عنه بعد استيفائه ويرده ان اعتبار
الموالات اجنبي عن هذا المقام اما اولا فلأنه لو بني في جريان القاعدة على
محل تدارك المشكوك شرعا لوجب ذلك في الوضوء ايضا لو شك بعد الفراغ عن الوضوء
في ترك شيء من اعضائه مع عدم جفاف السابق عليه فاللازم على هذه المقالة
وجوب التدارك وعدم جريان القاعدة لبقاء محل التدارك وعدم فوات الموالات
وهو واضح الضعف غير معهود من احد واما ثانيا فلأن مقتضى مفاد النصوص
المتقدمة على ما شرحناه سيما في تفسير التعليل بالأذكرية حين العمل دوران جريان
القاعدة مدار انقضاء نفس العمل لا انقضاء محل تداركه شرعا ولعلها صريحة
في ذلك فكيف يناط باعتبار الموالات وعدمها ففي الغسل بحيث بني الانسان
على الاغتسال تماما في مجلس واحد فاغتسل كما بني عليه سواء كان ترتيبيا او ارتماسيا
ثم شك بعد الفراغ عن عمله في ترك جزء او عضو فلا وجه لعدم جريان القاعدة
ح وعلى ما استظهرناه من كون مرجع القاعدة بمقتضى التعليل المتقدم الى العمل بمقتضى
الارادة الباعثة على الفعل حتى ما يعلم بما ينافيه فالأمر اوضح وعلى هذا فاعتبار

في الغسل ح

الموالات وعدمه غير مربوط بمقاصد الكلام نعم لو علم الشروع في الجلي وشك في اتيان
البقية من جهة الشك في اصل البناء على الاغتسال في مجلس واحد كان للرجوع الى
اعتياد التوالي وجه لكنه شك في اصل تحقق الفراغ وليس من مجرى القاعدة
في شيء ولا دليل على الرجوع الى العادة ح في تشخيص الاتيان بالبقية في مجلس الشروع
ولو دل عليه دليل لم يكن من القاعدة المبحوث عنها في شيء ولو اغمض عن محل كلام المص
في الكتابين على ذلك غير ممكن التسوية فيها بين المعتاد والمرتمس لا مناسبة
بينهما على هذا التقدير وبالجملة انقضاء العمل والفراغ عنه معنى وفوات المحل المقرر
في الشرع لتدارك المشكوك بفوات الموالات معنى اخر والموجود في موضوع القاعدة
هو الاول والمفقود في الغسل هو الثاني ولا مناسبة بينهما فبذلك كله يظهر اندفاع
الاشكال في المقام وعدم الالتفات الى الشك في الغسل التي تبني لغير معتاد الموالات
فضلا عن المعتاد والمرتمس فما ذكره المص في الكتابين بظاهره غير وجيه كعدم وجاهة
ما حكي عن فخر الدين في الايضاح والشهيد في الالفية وشرحها من ترجيح عدم
الالتفات في معتاد الموالات لما عرفت من عدم الفرق بين المعتاد وغيره وكذا
ما ذكره المحقق الثاني في جامع المقاصد بعد ما صحح عدم الالتفات في المرتمس
والمعتاد ومقتضى قول المص يعني في عبارة القواعد المتقدمة والا فلا التفات
في الوضوء والمرتمس والمعتاد ثبوت الالتفات في غيرها وهو حق في غير التيمم
فانه كالوضوء وفي بعض فوائد شيخنا الشهيد رحمه الله ان الاشكال في المعتاد خاصة
والعبارة محتملة وكل من المسلكين قابل للاشكال لان الموالات غير شرط في
الغسل مطلقا ولكن الارتماس انما يتحقق بارتماسة واحدة نعم الحكم في الارتماس
اقوى منه في المعتاد ثم نقل عن بعض فوائد الشهيد ما حكيناه ثم قال وليس شيء الان

العادة

ولعل مراد الشهيد فيما حكى المحقق الثاني عنه في بعض فوائده ان هذا الاشكال لا يتوجه لانه ان حصل له الايقاع بني عليه وكذا فلا فرق بينه وبين غيره منه

لان العادة تثمر الظن الا ان العمل بمطلق الظن ليس بمجود بل المعتبر الظن الذي اقامه الشارع
مقام العلم انتهى وغير مواقع النظر بطول المقام بذكرها تظهر بعد التامل فيه و
فيما ذكرنا الثالث ~~قال المص في نهاية الاحكام لا فرق بين ترك النية وغيرها من~~
~~اعضاء الوضوء ولا بين الشك فيها وفي الاعضاء وعليه حمل الشهيد الثاني في الروض~~
~~قول الشهيد في اللمعة والشك في الاخير في اثنائه يستانف وبعده لا يلتفت~~ لا فرق في
الحكم المذكور بين الشك في الجزء الاخير وغيره كما هو ظاهر المعظم وفرق بينهما صاحب
اللوامع فحكم في العضو الاخير بوجوب التدارك دائما لعدم تحقق الفراغ مع الشك
فيه وقال في المدارك بعد الاستشكال من جهة عدم تحقق الاكمال والاولى تداركه قبل
الانصراف وعنه الجلوس وان لم يطل زمانه على الاظهر وقال كاشف اللثام يعتبر في
الجزء الاخير الانتقال الى حال اخر غير الوضوء او ما هو بحكمه كاطالة الجلوس وفي غيره لا
يعتبر ووجهه بعض الاواخر بان اعتباره الدخول في الغير محو لتوهم تحقق
الفراغ في الجزء الاخير عليه وليس تفصيلا في مجرى القاعدة حتى يورد عليه كما في
الجواهر بانه قول ثالث خارق للاجماع ونقل عن شارح الدروس انه قال يتحقق الفراغ
بان لا يعد الانسان نفسه مشغولا بالوضوء بحكم العرف فيه وعن كاشف اللثام
في مسئلة الشك في عدد الطواف تحقق الفراغ بان يعتقده في زمان ويكون فيه على
يقين من الفراغ ثم قال الوجه المذكور وفيهما تامل اما رؤيته نفسه غير مشتغل
فان كان مع اشتغاله بفعل اخر فهو يرجع الى اعتبار الدخول في الغير وان كان بمجرد
الاعتقاد فهو الامر الثاني اعني اعتقاد الفراغ وهو لا ينفع بعد طرو الشك المزيل
لذلك اليقين لعدم الدليل على اعتبار هذا اليقين بعده والى ما ذكرنا في صح مقام
قلت قد تبين لك من اوائل هذه الكلمات ان الاشكال عند تعلق الشك بالجزء الاخير

نشأ من الاشكال في تحقق الفراغ حيث صعب عليهم تصور ذلك عند تعلق
الشك بالجزء الاخير فزعم بعضهم كصاحب اللوامع عدم تحقق الفراغ ابدا لحكم
بوجوب التدارك دائما وفيه ان مقتضاه الالتزام على ان احدا اذا دخل في عمل فشك
في جزئه الاخير ان لا يحصل الفراغ من ذلك العمل ويبقى مشغولا به ما دام الحياة او
ابد الابدين ما لم يات بذلك الجزء المتروك وهو كما ترى مما لا يجوز الالتزام به وزعم بعضهم
ككاشف اللثام وغيره ان تحقق الفراغ بالدخول في فعل غير الوضوء ويجيء فيه
ان ذلك الغير اما ان يكون الدخول فيه غير مناف لبقاء الاشتغال بالوضوء او يكون
منافيا له فالاول غير محقق للفراغ اذ المفروض عدم المنافاة بين الاشتغالين والثاني
مستلزم للدور لان الدخول في الغير ح لا يتحقق الا بالفراغ والخروج من الوضوء ولو
توقف الفراغ وتحقق الخروج عنه على الدخول في ذلك الغير كان دورا باطلا فالحاصل
ان الدخول في الغير لا يعقل ان يكون دخيلا في الخروج والفراغ عما قبله فالتحقيق ان
يقال ان هنا خلطا بين الفراغ بمعنى تكميل العمل واستيفاء اجزائه وبينه بمعنى
انقطاع الاشتغال به وهما وان كانا متقاربين الا ان احدهما غير الآخر والذي
لا يتحقق عند تعلق الشك بالجزء الاخير هو الاول دون الثاني وما انيط به قاعدة
هو الثاني دون الاول وتصديقه يحتاج الى فضل تنظر وحسن تدبر في معنى الروايات
وذلك لان مجرد الوقوع في وسط العمل وخارجه من حيث هو غير دخيل في
اعتبار الشك وعدمه كما يدل عليه التعليل بالاذكرية حين العمل وجه الدلالة
انه لم يعلل بكونه في اثناء العمل وانما علل بالاذكرية الحاصلة عنده فدل على ان الوقوع
في اثناء العمل من حيث هو وقوع في وسط العمل لا يفيد شيئا وانما المفيد والمناط
هو الاذكرية المختصة حين العمل دون خارجه والريب ان تفاوت وسط العمل

وخارجه

وخارجه في تحقق الاذكرية في الاول دون الثاني ليس ايضا من حيث كونه وسطا او خارجا
بل من حيث الاشتغال بالعمل في الاول دون الثاني وذلك لان الانسان اذا تصور الفعل
والصلاح فيه انبعث له ارادة باعثة عليه فيصدر منه الحركات ما دامت الارادة
قائمة غير منقضية وان حصل عنها الغفلة والذهول وهذا هو المراد من الاشتغال
بالعمل وبهذا الاعتبار يكون اضبط واذكر للعمل المشغول به فالمراد من الاشتغال استمرار
تلك الارادة الباعثة المؤثرة لوجود الفعل والمراد من الفراغ انقطاع الاشتغال بهذا المعنى
وانقضاء الارادة المذكورة وهذا هو المناط في قاعدة الفراغ والتعبير الواقع في النصوص
والفتاوى بالشك في اثناء العمل او بعد التجاوز عنه يراد به الشك في اثناء الاشتغال
بالمعنى المذكور او بعد انقطاعه ثم ان انقطاع الاشتغال بهذا المعنى قد يتحقق بعد الخروج
عن العمل وقد يتحقق في اثنائه كما اذا انصرف عن ايجاد البقية ومنه الانصراف قبل
الجزء الاخير عمدا او سهوا او غفلة وقد يقع محلا للشك فيشك في ان انقطاع الاشتغال
المذكور حصل قبل ايجاد الجزء الاخير او بعد الخروج عن العمل فيكون انقطاع الاشتغال
الذي هو المراد من الفراغ معلوما وترك الجزء الاخير مشكوكا فيجري القاعدة فيه
كجريانها في الشك في بقية الاجزاء من دون فرق ولا تفاوت كما هو ظاهر المعظم حيث
لم يفصلوا بين الجزء الاخير وغيره ولا نبهوا على فرق بينها وبما ذكرنا تعرف عدم توجه
اشكال عليه اصلا وان توجه الاشكال ناش من توهم كون المراد من الفراغ المأخوذ
في مجرى القاعدة هو اكمال العمل والخروج عن اجزائه وقد عرفت فساده وبذلك تعرف
ضعف الكلمات المتقدمة والانظار المتوجهة عليها بعد التامل فاعرضنا عن التعرض
لها مخافة التطويل الرابع قد جمع من موارد القاعدة الشك في الوضوء في صورة
الشك في بعض اعضائه قال الشيخ في المبسوط ومن شك في الوضوء وهو جالس على

العلة

حال الوضوء اعاد فان شك في شيء من اعضاء الطهارة في هذه الحال اعاد عليه
وعلى ما بعده وحتى شك في شيء منه بعد انصرافه من الوضوء لم يلتفت اليه
انتهى ومثله منقول عن الوسيلة حيث عد من مواضع وجوب الاعادة الشك في
الوضوء وهو جالس عليه وان تيقن الاخلال بواجب من افعال الوضوء وان تيقن
فعل شيء ينقض الوضوء ثم عد من مواضع عدم وجوب الاعادة الشك في الوضوء
بعد ما قام عنه والشك في عضو منه انتهى وقال الشهيد في اللمعة والشاك فيه في
اثنائه يستأنف وبعده لا يلتفت وفي البعض يأتي به على حاله الا مع الجفاف فيعيد
وبعد انتقاله عنه لا يلتفت انتهى فان مقتضى هذه الكلمات ان الشك في نفس
الوضوء كالشك في بعض اعضائه يلتفت اليه في الاثناء وبعد الفراغ لا يلتفت و
هو بظاهره غير مستقيم لما اشار اليه الشهيد الثاني في الروضة عند شرح عبارة
اللمعة ان الشك في نفس الوضوء بمعنى ان يشك في انه هل توضأ او هل شرع
فيه ام لا فلا يتصور تحققه في الاثناء ومن هنا التجأ الى حمل العبارة على الشك
في النية قال المراد بالشك فيه نفسه في الاثناء الشك في نيته لانه اذا
شك فيها فالاصل عدمها ومع ذلك لا يعتد بما وقع من الافعال بدونها و
بهذا صدق الشك فيه في اثنائه انتهى وقريب على هذه التفسير محشو الروضة و
هو جار في عبارتي المبسوط والوسيلة لكن استبعده شيخ مشايخي قدس سره ومال الى
حمل الكلمات المذكورة على ان المراد بالشك في الوضوء الشك في التلبس من جهة احتمال
طرو الحدث قلت هذا ابعد لان طرو الحدث لا يرفع التلبس غاية الامر بطلان
الوضوء الذي تلبس به مع عدم كون الشك في طرو الحدث من مجرى القاعدة في
شيء على ما تعرف فلو بني على تاويل العبارات فتفسير الروضة اقرب هذا كله على

عدم امكان

عدم امكان الشك في نفس الوضوء في الاثناء ولو فرض امكان تحقق ذلك بان يشك في
اثناء العمل الذي اشتغل به انه وضوء او غيره من دون ان يرجع الى الشك في النية
كان مقتضاه عدم الالتفات الى هذا الشك بعد الفراغ وهو فاسد لانه شك في اصل
الوضوء والاخبار قاصرة عن افادة ذلك سيما على ما بيناه في تفسيرها فانها دلت
على الغاء الشك الطاري بعد العلم بالاشتغال بالوضوء والفراغ عنه واين ذلك مما
لو علم الاشتغال بعمل ما ثم شك بعد الفراغ عنه انه كان وضوء او غيره فان المفروض
من هذا القبيل والحاصل ان قاعدة الفراغ لا تشخص عنوانا على العمل وانما تسد احتمال
الخلل ولو توهم متوهم تصحيح ما ذكرنا بما بعد الصلوة فانه لو شك بعد الصلوة
في ان العمل المتقدم عليها كان وضوء او غيره حكم بصحة الصلوة باتفاق النص
والفتوى ولا يتم ذلك الا بجريان القاعدة في ذلك العمل المشكوك كونه وضوء كان
توهما ضعيفا لان جريان القاعدة ح في نفس الصلوة كاف في صحتها وستعرف ان
القاعدة كما تجري عند احتمال الخلل في الاجزاء كذا تجري عند احتمال الخلل من جهة الشروط
فبعد سد احتمال الخلل في الصلوة المذكورة من جهة احتمال فقدان شرطها الذي هي
الطهارة بمقتضى قاعدة الفراغ في نفس الصلوة لا حاجة الى اجراء القاعدة في ذلك
العمل المتقدم المشكوك كونه وضوء او صحيحا وان فرض مع انك قد عرفت عدم
صحته ولذا لا يحكم في المفروض بوجوب الطهارة لصلوة اخرى الخامس الشك في
النية كالشك في افعال الوضوء قاله العلامة في نهاية الاحكام واستقربه الشهيد في
الذكرى وحكي عن ظاهر البيان والدروس وقد مر تفسير الشهيد الثاني عبارة اللمعة به
وعلله في الذكرى بان النية من الافعال والاصل عدم فعلها اذا كان الحال باقيا قلت
نعم التعليل يتم بالمقايسة الى ساير الافعال فان عموم الروايات لا يفرق في حكم حال

الأشتغال والفراغ بين النية وسائر الافعال السادس حكم الشك في الترتيب والموالاة حكم ما عرفت في الحالتين السابع الشك في اطلاق الماء واضافته حكمه يلحق بعين ما مر من الدليل الثامن الشك في طهارة الماء او اباحته ليس من مجرى القاعدة في شيء لان مقتضى اصالة الطهارة والاباحة هي الصحة في الحالتين فهي حاكمة على ادلة الفراغ اذ لا اشكال معها في الصحة حتى يحكم بالبطلان في الاثناء ويصحح بعد الفراغ بمقتضى القاعدة كما لا يخفى التاسع قال الشهيد في البيان على ما نقل لو شك في اثناء الطهارة في حدث او نية او واجب استدركه وبعد الفراغ لا يلتفت انتهى وظاهره او صريحه ان الشك في الحدث في الحالتين كالشك في افعال الوضوء في كونه موردا لقاعدة الفراغ فيحكم بالاعادة حيث يقع الشك في الاثناء وفيه ما لا يخفى فان الشك في الحدث سواء وقع في الاثناء او بعد الطهارة لا يعتنى به اعتمادا على اصالة عدم الحدث وهو من موارد اصالة عدم المانع المتفق عليه اما لان الوضوء سبب مقتضي للطهارة والحدث مانع عن تأثيره اذا تخلل في اثنائه او طرو هذا المانع لا يرفع اليد عن مقتضى السبب على ما مر اليه نوع من الاطباق والا وبناء العقلاء على الاخذ بالمقتضي المعلوم وعدم الاعتناء باحتمال المانع فهو نظير خروج المذي المشكوك في نقضه للطهارة مثلا في اثناء الوضوء حيث لا محل للاستصحاب بمعنى الاخذ بالحالة السابقة فلو لم يعتمد على قاعدة الاقتضاء وجب الحكم بالبطلان في المفروض واما لان طرو الحدث من الامور الحادثة والاصل في كل حادث عدمه عند الشك وعلى كل حال فاصالة عدم الحدث حاكمة على ادلة القاعدة نظير ما مر في الفرع السابق ويظهر من بعض الاواخر ان اصالة عدم الحدث لا تثبت صحة الوضوء المذكور الا بالرجوع الى الاطلاقات الامرة بافعال الوضوء كما

مرة

ومستمرة او باستصحاب صحة الاجزاء السابقة وبقائها للجزئية الفعلية وكلاهما ضعيفان اما الاول فلان الاطلاقات لا تعرض لحال الموانع فان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الى اخره لا يدل على انه لا يبطل بخروج المذي او باحتمال طرو الحدث وانما يدل على مجرد كون الغسلتين والمسحتين سببا مقتضيا في نفسه لحصول الطهر واما ان الحدث او المذي ناقض او غير ناقض فيثبت بدليل اخر مستقل وهذا هو الشأن في جميع الادلة فعند احتمال الفساد من جهة المانع لا يمكن الاصلاح بدليل المقتضي وان اريد من الرجوع الى الاطلاقات العمل باقتضاء المقتضي الثابت بالاطلاقات وعدم الاعتناء باحتمال المانع ما لم يعلم رجع الى ما ذكرنا من العمل بقاعدة الاقتضاء عند الشك في المانع واما الثاني فلان طرو المانع عن الصحة لا يوجب خروج الاجزاء عن كونها جزءا ولو سلم فالجزئية الفعلية تتوقف على عدم المانع في الواقع فاصالة عدم المانع لا تثبتها ولان الصحة في الاجزاء السابقة على تقدير عدم طرو الحدث المذكور فلا يمكن استصحابها عند الشك فيه ولو سلم فلا ينفع لصحة الاجزاء اللاحقة مع ان الشك في بقاء صحة تلك الاجزاء وارتفاعها مسبب عن الشك في طرو الحدث المذكور فبعد جريان اصالة عدمه لا محل لاستصحابها لان جريان الاصل في السببي يزيل الشك عن المسببي العاشر قال العلامة قدس سره في نهاية الاحكام لو كان الشك يعتوره كثيرا فهو كالحاقه بشك الصلوة اشكال اقربه ذلك لوجود العلة انتهى وسبقه ابن ادريس جازما بالحكم حيث حكاه في السرائر حيث ذكر الشك في الاثناء ووجوب الاعادة ثم قال الا ان يكثر ذلك منه ويتواتر فلا يلتفت اليه ويمضي فيما اخذ فيه انتهى وجعله الشهيد في الذكرى قال لو كثر شكه فالاقرب الحاقه بحكم الشك الكثير في الصلوة دفعا للعسر والحرج انتهى وتبعه الثانيان وصاحب المدارك وكاشف اللثام وهو المعول

سواء كان الشك في منع الموجود او وجود المانع منه

غ شارح الجعفرية وغيره ونحا نحوهم من الاواخر ومستندهم ما سبق من المضمرة
الاشارة اليه من وجود العلة وهي ما اشتمل عليه قول ابي جعفر عليه السلام في رواية محمد
بن مسلم اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما هو
من الشيطان وقوله عليه السلام في رواية زرارة وابي بصير حين سألاه عمن يكثر عليه
الشك في الصلوة يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة
فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن
نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال زرارة ثم قال انما
يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم الى غير ذلك من اخبار كثير الشك
فان فيها بمقتضى التعليل والحصر ونحوهما دلالات على الحكم عدم العبرة بالشك عند
الكثرة مطلقا من دون خصوصية للصلوة سيما بعد ملاحظة قول الصادق عليه السلام
في صحيحة عبد الله بن سنان حيث ذكر له رجلا انه عاقل الا انه يبتلي بالوضوء والصلوة
عليه السلام واي عقل له وهو يطيع الشيطان قلت له وكيف يطيع الشيطان قال سله
هذا الذي يأتيه من اي شيء فانه يقول لك من عمل الشيطان الخبيث فتوهم تخصيص
عموم الادلة المتقدمة لكثير الشك واختصاص الادلة الدالة على عدم العبرة
بكثرة الشك بالصلوة ضعيف جدا تذنيب قال في جامع المقاصد وربما حدت
الكثرة بثلث مرات ويشكل بعدم النص فيتعين الرجوع الى العرف انتهى قلت روى
محمد بن ابي عمير عن محمد بن ابي حمزة ان الصادق عليه السلام قال اذا كان الرجل ممن يسهو في
كل ثلث فهو ممن كثر عليه السهو وروى محمد بن ادريس في اخر السرائر عن ابي عبد الله
قال لا سهو على من اقر على نفسه بسهو ظاهر الرواية الاولى ان لا يصلي ثلث
صلوات لا يسهو فيها فهو من قبيل بيان الموضوع باحد مصاديقه لوضوح عدم انحصاره
فيه.

فان ورد فيها مع

نعم الشك فيتوهم بعض اعضاء اثر شك في الفراغ عن صحة ما وقع قبل الشكوك التي تردد
الصبرة عما وقع بعده لو كان المشكوك صحيح وكان في الواقع وادخم الانيان بسهو عليه
على تعلية والتوكد لبقاء الحل من عظم اشتراط الموالات فعند الشك وعدم العلم
فقد علم بصحة ما وقع قبل الشكوك ولم يعلم باتيان البقية فهو يخلو من غسل
واتمه غسل العضوين الاخيرين ثم بعد مدة شك في غسلها فلا حكم بعد
اعتبار الشك الكثير شكا في الفراغ منه هذا في المرتب وغير معتاد الموالات
المرتبين او المرتب المعتاد فقد حملها على الاشكال كثير الشك فيه كما يشعر
به التعبير بقوله فهو ممن كثر عليه الشك فيكون المعيار على اختلال القوة الحافظة و
خروجها عن حد الاعتدال ولا ريب انه يختلف بحسب الاشخاص فالانسان حجة على نفسه بصيرة
فاذا احس من نفسه ذلك لحقه الحكم وهو المراد من قوله عليه السلام في الرواية الثانية
من اقر على نفسه بسهو فلا سهو عليه الحاديعشر المراد من الشك في المقام ما قابل
اليقين فيعم الظن الغير المعتبر لعدم الدليل على الاعتماد بالظن في المقام ولم يذكره
احد من الاعلام وتوهم ان رواية الواسطي قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك
اغسل وجهي ثم اغسل يدي فيشككني الشيطان اني لم اغسل ذراعي ويدي قال
اذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد تدل عليه ضعيف لانها ظاهرة في وسوسة
الشيطان مع يقين الغسل وقوله اذا وجدت برد الماء من جهة احراز كون
التشكيك المذكور مجرد وسواس من الشيطان كما لا يخفى الثاني عشر مقتضى قول
ابي جعفر عليه السلام في ذيل صحيحة زرارة المتقدمة فان شككت في مسح رأسك
فاصبت في لحيتك بللا فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك فان لم تصب
بللا فلا تنقض الوضوء بالشك وامض في صلوتك استحباب الاتيان

بالمشكوك وبما بعده مع بقاء الموالات وربما يستشكل ذلك بان شرط الصلوة
اما حاصل او غير حاصل فعلى الاول فالاتيان بالمشكوك وبما بعده زيادة غير
متصورة اذ لا يعرف له فائدة الا تحصيل الشرط الذي هو الطهارة والمفروض حصولها
بمقتضى قاعدة الفراغ ولذا صح في مورد الرواية ما مضى من الصلوة قبل طرو
الشك والمسح على الراس والقدمين وعلى الثاني فالاتيان بالمشكوك وبما بعده
واجب ومقتضاه بطلان الصلوة المفروضة في مورد الرواية فكيف يعقل الامر
المسح وعدم بطلان الصلوة على ما اشتملت عليها الرواية والحاصل ان استحباب
تدارك المشكوك في اثناء الصلوة والمفروض عدم ترتب فائدة عليه الا
تحصيل شرط الصلوة ينافي الاستحباب والصحة المفروضة بدون التدارك
وتوهم ان ذلك نظير استحباب تجديد الطهارة للصلوة لمستصحب الطهارة مدفوع بان
الحاصل بالتجديد طهارة اخرى زائدة غير مشروطة بها الصلوة لما ورد ان الوضوء على الوضوء
نور على نور بخلاف المقام فان الحاصل بالتدارك المذكور ليس امرا زائدا وراء نفس
الشرط الواجب وقد يجاب عنه بوجهين احدهما ان الامر بالوضوء مجرد تكليف
ابتلائي ناش عن المصلحة في نفس الحكم لا في المامور به فليس هناك حقيقة حالة
قبل التوضأ والطهارة طارية بعده يدل عليه رواية الفاضلين زرارة ومحمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه
ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء انما يكفيه مثل الدهن فبعد كون المطلوب
في الامر مجرد الابتلاء فلا ضير في تفاوته بحسب المقامات حسبما يقتضيه الدليل
وعندي في ذلك نظر يحتاج بيانه الى طول الكلام ليس المقام محله ولعلنا نوضحه في بعض
مباحث الاغسال ان شاء الله وفي اغلب المباحث المتقدمة قدر ما يدل على خلاف ذلك

ودلالة

ودلالة الرواية على عدم كون الحدث والطهارة من الامور الواقعية ممنوعة وكون الوضوء
حدا من حدود الله يعلم به المطيع عن العاصي غير مناف لذلك وعدم نجاسة المؤمن يراد
به الانكار على من يتوهم ذلك ويزعم كون الحدث كسائر النجاسات كالعامة حيث يجعلون
غسالة الوضوء ولو سلم فغاية الامر انهما من الامور الجعلية الاعتبارية الثابتة
بتصرف الشارع تصرفا وضعيا راجعا الى اختراع على ما حققناه في صدر الكتاب
فهي كالامور الواقعية في جميع الاثار والاحكام من دون تفاوت واختلاف كما مر مفصلا
وثانيهما ان الصلوة لها جهتان جهة صلوتية وهي كونها عبادة مخصوصة متقومة
باجزاء وشرائط مخصوصة وجهة ذكرية من حيث اشتمال بعض اجزائها على القران والاذكار
فالشرط الحاصل المعتبر في الجهة الاولى متحقق بحكم قاعدة الفراغ من دون حاجة الى التدارك
المذكور وليس التدارك في الاثناء لتحصيل ما اعتبر في هذه الجهة حتى يتوجه الاشكال
المزبور وانما هو لتحصيل اليقين بالطهارة المعتبرة في كمال الجهة الثانية فان جهة الذكرية
في بقية اجزاء الصلوة موجودة غير مربوطة بالاجزاء الماضية اذ الارتباط بينها
في جهة الصلوتية لا في جهة الذكرية فالاجزاء الباقية من حيث ذكريتها يستحب
تحصيل يقين الطهارة في اتيانها قلت لقائل ان يدعي معقولية ذلك في جهة الصلوتية
فان اشتراط الطهارة في عمل مركب لا ينافي حسنها فيه وفي بعض ابعاضه ايضا
فيجوز ان يكون الصلوة من حيث هي صلوة ارتباطية بالنسبة الى شرطية الطهارة و
غير ارتباطية بالنسبة الى حسن الطهارة فيها فالطهارة بهذه الملاحظة كبعض
الاوصاف المستحسنة في الصلوة مثل الخضوع وحضور القلب ونحوه مما يحسن
في ابعاضها ايضا وان لم يحصل في الجميع فتدارك المشكوك في الاثناء وان لم ينفع لجهة
الشرطية شيئا لكن ينفع لجهة كونها مع قطع النظر عن الشرطية صفة حسنة مندوبة في

الصلوة مهما امكن كحضور القلب او الخلو من الحدث ونحو ذلك بما هو دخيل في
قبول الصلوة المسألة الرابعة لو تيقن ترك عضو او جزء فان كان بعد
فوات الموالاة استأنف فعلا واحدا وقبله يأتي به وبما بعده بلا خلاف الا من
الاسكافي على ما حكاه في الذكرى فيما اذا كان المتروك من العضو دون سعة الدرهم
فاقتصر على بلّه من بعض جسده وان كان اوسع فكالمشهور قال في الذكرى وذكر
بعض ابن الجنيد انه حديث ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وآله وزرارة عن ابي جعفر
وابن منصور عن زيد بن علي قال الشهيد ولم يعتبر الاصحاب ذلك بل قضية كلامهم غسل
وغسل ما بعده مطلقا وان جف البلل فالاستيناف مطلقا لوجوب الترتيب بين
غسل الاعضاء والاخبار لم تثبت عندهم الى الان قال وقال ابن بابويه سئل
ابو الحسن موسى عليه السلام عن الرجل يبقى من وجهه اذا توضأ موضع لم يصبه الماء فقال
يجزيه ان يبلّه من بعض جسده فان اريد به بلّه ثم الاتيان بالباقي فلا بحث وان
اريد الاقتصار عليه اشبه قول ابن الجنيد انتهى وغرضه من الترديد في معنى الروايتين
بيان احتمال الرواية وسكوتها عن خصوصية الامرين وصلوحها للحمل على كل منهما فلا تدل على اجزاء
البل بدون اتيان الباقي ولو سلم فهي عن تحديد بقدر الدرهم قاصرة ولذا قال اشبه
قول ابن الجنيد قال المصنف فيما حكي عنه في المختلف ان اوجبنا الابتداء من موضع
بعينه وجب غسل العضو من الموضع المتروك الى آخره وان لم نوجب اكتفى
بغسله قال في الذكرى هو اشارة الى الخلاف في كيفية غسل الوجه واليدين
يعني الخلاف المتقدم في وجوب الترتيب والبداءة بالاعلى فالاعلى بين اجزاء العضو
وعدم جواز النكس على ما مر ثم ان هنا فروعا ذكرها الاصحاب وذكرناها في الوضوء
احكامها المسألة الخامسة في الجبائر وهي في الاصل الالواح المشدودة

على

على العظام المكسورة لاصلاح كسرها وهذه اللفظة هي المذكورة في
عنوان المسألة في لسان كل من تعرض لها من الفقهاء قدس الله اسرارهم
مع تعديتهم الحكم الى الخرق المشدودة على القروح والجروح بل الى اللطوخ ونحوها
لقضاء النصوص بذلك ونقل عن شارح الدروس انهم اصطلحوا على اطلاقها
على ما يعمها والخرق المجعولة على القرح والجرح وزعم ان المراد بها الاعم منها
من اللطوخ والطلاء ونحوه وكلاهما ضعيفان في الغاية بل هو من قبيل ذكر المسألة باظهر
افرادها كما يشهد به الحاقهم المذكورات بعد ذكر الجبائر في العنوان ولعل النكتة
فيه المحافظة على بعض قيود الحكم اعني كون الحاجب موضوعا لحاجة المحل فان حاجة
المحل الى شد الالواح ماخوذة في مفهوم الجبيرة اذ بدونها لا يصدق اسم الجبيرة
فقول المصنف قده في نهاية الاحكام صاحب الجبيرة بانخلاع العضو او كسره
او رضه او فكه او غير ذلك مما يحتاج الى وضع الالواح عليه توضيح لما اشرنا
اليه من كونه ماخوذا في مفهوم الجبيرة ويدل على ما ذكرنا تفصيلهم بين الجرح المكشوف
والمشدود على ما تسمع ان شاء الله فان مرادهم من المشدود المحتاج الى الشد
ومن المكشوف غير المحتاج اليه كما لا يخفى والوجه فيما ذكر ان الحاجب الغير
المحتاج اليه اجنبي عن البشرة التي هي موضوع الحكم فلا ينتقل الفرض اليه
بخلاف ما كان للمحل حاجة اليه فكانه من توابع المحل ولذا علل المصنف قده
في نهاية الاحكام بقوله لانها اي الجبيرة اشبهت الشعر والظفر في انتقال
الفرض اليهما ويدل على ذلك ان مقتضى القاعدة لولا اخبار الجبائر
الانتقال الى التيمم اذ المستفاد من اية الوضوء ايقاع الغسل والمسح على
نفس الاعضاء المخصوصة على الوجه المخصوص وهو حكم المتمكن من استعمال

الماء ومفاد اية التيمم ان غير المتمكن من استعماله على الوجه المذكور ينتقل حكمه الى
التيمم وعدم التمكن في مورد الجبيرة مما لا ارتياب فيه ومقتضى تقدم وضوء
الجبيرة على التيمم وتوقف مشروعية التيمم على تعذر الوضوء حتى وضوء الجبائر ايضا
تنزيل ذي الجبيرة منزلة المتمكن من استعمال الماء اذ بدونه لا يتم رعاية العنوان
الثابت بنص الكتاب العزيز حيث دلت الاية على ان العنوان في الطهارة
المائية هو التمكن من استعمال الماء على الوجه المتقدم وفي الترابية تعذره و
عدم التمكن منه وهذا التنزيل كما ترى لا يستقيم في المقام الا بتوسعة الموضوع
اذ المفروض انتقال الفرض الى الحائل في الجملة والمراد من توسعة الموضوع
جعل ما يقع عليه الغسل والمسح اعم من البشرة وما يلابسها بتنزيل الثاني
منزلة البشرة عند تعذرها ولا يعقل في المقام تنزيل الاجنبي عن البشرة
منزلة البشرة ضرورة عدم جواز الاكتفاء عن غسل عضو الانسان ومسحه
بالمسح على الجدار ونحوه اذ الغرض طهر المكلف والاجنبي عن الانسان غير
مربوط بطهارة فلا يعقل ان يتطهر الانسان بتطهير الجدار ونحوه مما
لا ربط له به كما اشرنا في مسئلة المسح على الخفين الى استفادة هذا المعنى
من قول امير المؤمنين عليه السلام ما ابالي امسحت على الخفين او على ظهر عير
بالفلاة فقد شبه عليه السلام المسح على الخف ومسحه بالمسح على ظهر العير بالفلاة
في كونه غير مربوط بطهر الانسان لوضوح المجانبة وعدم الارتباط في ظهر العير
لكل احد وهو صريح فيما بيناه من لزوم الارتباط بين الممسوح وبدن
الانسان فتنزيل شيء منزلة البشرة في حصول الطهارة للانسان بغسله
او مسحه يحتاج الى مناسبة وارتباط بينهما بحيث يعد من توابعها ولواحقها

ويصدق

ويصدق على غسله ومسحه غسل ذلك الموضع ومسحه ولو على وجه من الاعتبار
والتاويل والحائل الموضوع من دون حاجة للمحل اليه اجنبي عن المحل خال عن
الاعتبار المذكور والمسح عليه للطهر كالمسح على ظهر العير بالفلاة بخلاف
الحائل الموضوع لحاجة المحل اليه فانه مربوط بالمحل الحاجة فكانه من قبيل الشعر
والظفر وسائر الزوائد الثابتة على المحل فيصح فيه التنزيل المذكور بجعل ايقاع الغسل
والمسح عليه محققا لغسل العضو ومسحه على النحو الذي عرفت في غسل توابع المحل
ومسحه غاية الامر ان التبعية هناك ثابتة بنفسها وهنا بجعل الشارع وتنزيله
عند تعذر البشرة على النحو الذي عرفت فالحكم بوضع الخرقة والمسح عليها عند
تعذر غسل العضو ومسحه مباشرة مطلقا ولو لم يكن بالمحل اليها حاجة غير صحيح جدا
وليس في اخبار الباب عليهم السلام ما يستشعر منه دلالة عليه ان لم يكن على خلافه الدلالة
اذ لو جاز اختراع جعل الحائل لاجل المسح لاشير اليه في الاخبار قال المولى البهبهاني
في شرح المفاتيح ان الامر بالمسح في الاخبار والفتاوى انما هو في الجبيرة الحاصلة
قبل الوضوء لا انها تحصل للمسح اذا اريد الوضوء انتهى ولو اغمض عما ذكرنا
قلنا المتيقن من النص والفتوى في هذا الحكم التعبدي المخالف للقواعد هو ما
كان الحائل مما للمحل حاجة اليه فتحصيله لاجل المسح عند عدم حاجة المحل
اليه خال عن الدليل وقد عرفت ان مقتضى القاعدة الانتقال الى التيمم
نعم عند تحقق الحاجة في المحل الى الحائل المذكور لو كان المحل مكشوفا وجب
وضع الحائل عند ارادة الوضوء مقدمة للمسح عليه لوجود الاعتبار
المشار اليه المصحح للتنزيل المتقدم فتحصل مما ذكرناه ان للحكم الثابت
في المقام قيدين احدهما كون الحائل الموضوع لازما للمحل ولو لجهة في المحل محوجة

اليه وعلى اعتبار هذا القيد نبهوا باخذ الجبيرة في عنوان المسئلة لما عرفت
ان حاجة المحل اليها ولزومها للمحل ماخوذة في مفهوم الجبيرة لما بيّنا انها
اللوح المشدود لاصلاح كسر المحل وانخلاع عضو ورضّه ونحو ذلك ممّا في
المضى بحانم الاخر التى ذكرناها والثانى تعذر ايقاع الغسل والمسح
على نفس العضو مباشرة اما لعدم امكان نزع الحايل حقيقة او لوجود
ضرر في نزعه واما لحصول مضرة او تلف او شين او نحو ذلك في
اصابة الماء الى المحل واعتبار هذا القيد مورد اتفاق النص والفتوى
وحيث لم يكن هذا القيد مستدركا في لفظ الجبيرة كما نص عليه المصنف ره
في نهايته بقوله وان كان الغالب في مثلها اى الجبيرة ان يكون ذلك الموضع
بحيث لا يخاف من ايصال الماء اليه وان ما يقصد بالقائها الانجبار
انتهى نصوا عليه كلمة واحدة بقولهم ان امكنه نزعها اى الجبائر او تكرار
غسلها او وضعها في الماء حتى يصل البشرة وجب ولا ينتقل الفرض
الى الحائل فاذا تم القيدان انتقل الفرض في الجملة الى الحائل قولا واحدا
للروايات المستفيضة المتفق عليها منها رواية كليب الاسدى عن
الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه
فليمسح على جبائره وليصل ومنها ما عن تفسير العياشى بسنده عن
امير المؤمنين عليه السلام قال سئلت رسول الله صلى الله عليه وآله
عن الجبائر يكون على الكسير كيف يتوضّا صاحبها وكيف يغتسل اذا
اجنب قال يجزيه المسح بالماء عليها في الجنابة والوضوء ومنها
حسنة الحلبى عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع

الوضوء

الوضوء فيعصبها الخرقة فيتوضّا ويمسح عليها اذا توضّا قال ان كان يؤذيه
الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة وليغسلها ومنها
رواية ابن عيسى عن الوشاء عن ابى الحسن عليه السلام قال سئلته عن الدواء يكون
على يدى الرجل ايجزيه ان يمسح في الوضوء على الدواء المطلى عليه قال نعم يجزيه
ان يمسح عليه فان مقتضى سياقها وظواهر الامر ولفظ الاجزاء الوارد فيها
انتقال الفرض الى الحائل وجوبا لا اعرف فيه خلافا من احد الا الاردبيلى
طاب ثراه حيث قال دليل وجوبها غير ظاهر والاستحباب ممكن واستجوده صاحب
المدارك ره لولا الاجماع نظرا الى اخبار اخر منها صحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر او
تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة
فقال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى
ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته ومنها
ذيل حسنة الحلبى المتقدمة بعد قوله وليغسلها قال وسألته عن الجرح
كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله ومنها صحيحة عبد الله
بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه
قال يغسل ما حوله ومنها مرسلة الصدوق حيث قال فيما نقل عن
الفقيه من كان في الموضع الذى يجب عليه الوضوء قرحة او جراحة
ولم يؤذه حلها فليحلها وليغسلها وان اضر به حلها فليمسح يده على
الجبائر والقروح ولا يحلها ولا يعبث بجراحته وقد روى في الجبائر
عن الصادق عليه السلام انه قال يغسل ما حولها انتهى فزعموا دلالة هذه

وما ل اليه الشيخ والكاشانى والخوانسارى على ما نقل عنهم

القطع
الأخبار على سقوط فرض المسح على الحائل ثم قال في المدارك اخيرا وينبغي
بالسقوط في غير الجبيرة اما فيها فالمسح عليها احوط انتهى وهو منهم توهّم
ضعيف اذ غاية ما يتأتى من تلك الأخبار هو السكوت عن حكم موضع
العلة وهو لا ينافي الثبوت من ادلة لا اخبار اخر تقدمت قال في
شرح المفاتيح اثبات غسل ما حول لا ينفي ما عداه بلا شبهة انتهى
مع ان السكوت انما ينفع في افادة السقوط اذا اقتضى المقام البيان
على تقدير وجوب المسح وذلك حيث يكون السؤال عن تمام كيفية وضوء
صاحب الجرح والجبيرة وهو ممنوع بل الظاهر صحيحة عبد الله بن سنان انه سئل
عن حال الجرح هل يجب غسله كما في الاعضاء فالسؤال مقصور على مجرد
ايصال الماء الى الجرح وعدمه وهذا المقدار من السؤال لا يقتضي ازيد
من الجواب الذي اشتملت عليه الصحيحة والمتأمل في اخبارهم ع يشهد
بان ديدنهم ع الاقتصار في الجواب بمقدار ما اقتضاه السؤال والتعرض
للزائد نادرة بل هذا هو الظاهر ايضا من الاخبار الاخر ايضا ويوضح
ما ذكرنا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج حيث قال يغسل ما وصل اليه
الغسل مما ظهر ثم اكده بقوله مما ليس عليه الجبائر ثم قال ويدع ما
سوى ذلك اي لا يغسل محل ما تحت الجبيرة من موضع العلة حيث
بينه بقوله مما لا يستطيع غسله ثم اكده بقوله ولا ينزع الجبائر ثم
كرره بقوله ولا يعبث بجراحته فانها صريحة في كون النظر فيها
مقصورا على غسل محل الجرح فنفاه ع بهذه التأكيدات البليغة من دون
تعرض فيها لحكم نفس الجبيرة لا سؤالا ولا جوابا كما لا يخفى هذا ويمكن
منع

منع السكوت ثم
وعدم التعرض لجواز ان يشتبه على السائل حكم خصوص الجرح في كونه واجب
الغسل او كالقرح والجبائر مما يجب المسح فيه على الحائل كما يشهد بذلك
ملاحظة حسنة الحلبي حيث استفتى اولا حكم القرحة فلما علمه سأله
ثانيا عن حكم الجرح فيكون مساق الجواب انه كالقرحة غير واجب الغسل ايضا
اعتمادا على وضوح وجوب المسح على الحائل الموضوع عليه بعد بيانه في
القرحة وهذا النحو من التعلم والتعليم غير عزيز في موارد الاخبار بل هو
الغالب في سؤالات العوام وهذا الوجه كما هو ظاهر الحسنة يجري في
صحيحة عبد الرحمن ايضا لاحتمال وضوح لحوق الجرح بالقرح والجبيرة في
وجوب المسح على الحائل الموضوع عليه على تقدير عدم وجوب غسله وانما وقع
الشك له في مغايرته لهما باحتمال وجوب غسله كسائر الاعضاء فنفاه
ع بوجوبه اعتمادا على وضوح وجوب المسح على الحائل على تقدير عدم
وجوب غسله من الخارج واما المرسلة فيحتمل قويا انها احدى هاتين
الروايتين التي ارسلها الصدوق قده وكيف كان فقصور هذه الا
الأخبار عن الدلالة على مدعاهم واضح ولا اقل من الاحتمال المبطل للاستدلال
سيما بعد انعقاد المذهب وثبوت الاجماع على وجوب المسح حتى على
اعترافهم كما يشهد به مراجعة مجمع الفائدة والمدارك فلا اشكال من هذه
الجهة وانما الاشكال في ان المراد بالمسح المذكور في النصوص والفتاوى
هو المسح المعهود في الرأس والرجلين او مجرد ايصال البلة كيف اتفق
او ما يشتمل على ادنى الغسل في مواضع الغسل والمسح المعهود في مواضع
المسح كل محتمل الاقرب الأخير وهو المستفاد من المصنف قدس في التحرير

فى نهاية الاحكام وظاهر التذكرة ان فى التحرير والجبائر تنزع ويمسح على العضو مع المكنة او يكرر الماء حتى يصل البشرة والا مسح عليها حيث جعل المسح على الجبيرة مقابل المسح على البشرة مريدا به هو انه حكم الحاجب والمحجوب ولا يخفى ان مراده من المسح على البشرة مجرد امرار اليد عليها بالماء على وجه الغسل فى مواضع الغسل وعلى وجه المسح المعهود فى مواضعه فكذا فى المسح على الجبيرة فاما نكتة هذا التعبير واختياره فانه يدل على امور ثلثة احدها ما عرفت من ارادة المسح على الجبيرة فى مواضع الغسل غسلا ولو بادنا وفى مواضع المسح مسحا معهودا مشعرا بذلك الى عدم ورود نص تعبدى من الشرع الا فى مجرد تنزيل الجبيرة منزلة البشرة من دون ان يكون له تصرف فى الحكم اعنى الاكتفاء من الغسل بالمسح المعهود او مجرد ايصال البلة كيف اتفق ثانيها الاشارة الى وضوح الامر حيث ارسله ارسال المسلم مشعرا به الى كونه مراد الكل فهو بمنزلة التفسير لكلمة غيره ثالثها الاشارة الى نكتة هذا التعبير فى الفتاوى والنصوص وهى الاختصار فى البيان ليشمل كل موضع بحسبه ففى مواضع الغسل امرار اليد على الحائل على وجه الغسل وفى مواضع المسح المعهود امرارها عليه كذلك وقال فى نهاية الاحكام ثم ان امكنه تكرار الماء حتى يصل الى البشرة وجب ان كان المحل طاهرا والا فلا لئلا يتضاعف النجاسة بل يمسح بالماء على الجبيرة لانها اشبهت الشعر والظفر فى انتقال الفرض اليها والاقرب حينئذ الاكتفاء بالمسح لان النبى صلى الله عليه وآله امر عليا عليه السلام بالمسح على الجبائر ويحتمل اقل ما يسمى غسلا الا ان قال اخيرا فان كانت

[margin:] [illegible] المعهود [illegible] الغسل [illegible] العضو [illegible] الجبيرة [illegible] او موضع من مواضع [illegible]
نعم على تقدير كون المسح فلا يفيد ان جلد لحال الجبر سقطت الرواية عن الشهادة صح

الجبيرة

الجبيرة على محل فرض التيمم وجب مسحها بالتراب لانتقال الفرض اليها كما تغسل ويحصل الاتمام التيمم بالمسح بالتراب كما يحصل اتمام الوضوء بالمسح بالماء انتهى اقول لا يبعد ان يكون مراده من قوله والاقرب فى الاكتفاء بالمسح مقابل الغسل المتعارف ومن قوله ويحتمل احتمال قبول الاحتمال توجد فيه فينبغى ظهور قوله اشبهت الشعر والظفر فى انتقال الفرض اليها وقوله لانتقال الفرض اليها كما تغسل فى انتقال الغسل فى مواضعه والمسح المعهود فى مواضعه باقيا بحاله فتنبه وقال فى التذكرة فى الفرع السادس يجب ان يستوعب الجبيرة بالمسح لصدق المسح عليها اذ الجزء مغاير ولان محل اصلها يجب مسحه فوجب انتهى فقد عبر عن غسل محل الاصل بالمسح وهو ظاهر فى عدم ارادة المسح المعهود فى الجبيرة ايضا وقال فى الفرع السابع المسح على الجبائر لا يتقدر بمدة بل يجوز ما دام الضرر باقيا نزعها او المسح عليها انتهى فان مراده من المسح عليها اى البشرة الغسل فى موضع الغسل والمسح المعهود فى موضعه اذ هو المراد من النص به الموجب للمسح على الجبائر فقد عبر عن الامرين بلفظ المسح فهو يشهد بارادته من المسح على الجبائر ايضا ذلك نظير ما عرفت فى عبارة التحرير ويجوده كاشف اللثام وقال لا ينافى الاجزاء اعتبار اقل الغسل لدخوله فى المسح واختاره صاحب اللوامع على ما نقل واختاره الوحيد البهبهانى ايضا فى شرح المفاتيح مصرا عليه قال ولعل مراد القدماء من الفقهاء بل وكثير من المتاخرين ايضا ما ذكرناه انتهى وصرح بالاول الشهيد فى الذكرى قال لا يجب جريان الماء لانها لم يتعبد بغسلها اذا كان الماء لا يصل الى

[margin:] ارادة المسح على وجه الغسل وهو

اصلها انتهى والثاني انه قال في جامع المقاصد بمسح الجبيرة المسح المعهود
في الوضوء وقال في المسالك لا فرق في اجزاء المسح عليها بين ان يمكن اجراء
الماء عليها او لا لعدم التعبد بغسلها مع تعذر وصول الماء الى اصلها
انتهى قيل ونحوه عبارة الروض وعن شرح الجعفرية لا يجب الاجراء بل
لا يجوز ويستظهر ذلك ايضا من كل من عبّر بالمسح عليها ولو في موضع الغسل
وكذا من كل من قال الجبيرة ان امكن نزعها نزعت وغسل محلها والا مسح عليها
لدلالة المقابلة على ارادة المسح بالمعنى الاخص وكذا من كل من علل استيعاب
الجبيرة بالمسح بان المسح بدل عن الغسل كصاحب المعتبر وغيره ومن هنا نسب
الى ظاهر اطلاق الاكثر واستقرب الثاني بعض المحققين من الاواخر
حيث بعد استبعاد الوجهين المتقدمين حيث قال لكن الانصاف ان ارادة
اجراء الماء على الجبيرة من المسح الوارد في الاخبار مشكل فحملها على ما يتحقق
معه الغسل بعيد وتخصيصها بالمسح المقابل للغسل نظير المسح على الرأس
حتى لا يجوز ان يقصد الا المسح بحيث لو قصد مجرد ايصال الرطوبة
الى الجبيرة مع عدم قصد الغسل ولا المسح لم يجز ويلزم المنع عن اجزاء
والغسل الارتماسيين اشكل فلو قيل ان الواجب هو مجرد ايصال الماء
الى الجبيرة سواء حصل اقل الغسل او اكثره او لم يحصل لم يكن بعيدا
ولا ينافيه الكلمات انتهى وغاية ما يمكن ان يستدل به لهذين من الوجهين
ظاهر لفظ المسح الوارد في الاخبار سيما بقرينة المقابلة في رواية الحلبي
حيث قال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء
فلينزع الخرقة وليغسلها فان مقابل الغسل ليس الا ايصال الرطوبة

فان نستفيد

فان نستفيد منه مع ذلك مدخلية امرار اليد ثبت الوجه الاول اعني اعتبار
المسح المعهود والا ثبت الثاني وضعف كلا الوجهين ومستندهما يعلم
مما نذكره في دليل المختار فنقول يدل على المختار ما اخترناه امور الاول
الاصل فان اعتبار المسح المقابل للغسل يحتاج الى تصرف جديد من الشارع
في طرف الحكم زائدا على تصرفه في طرف الموضوع الثابت على كل تقدير فان
تنزيل الحاجب منزلة المحجوب مما لا بد منه على كل الوجوه على ما تقدم واما
التصرف في الحكم اعني الاكتفاء من الغسل ببعض مراتبه اعني مجرد استعمال
الماء وان لم يصدق معه مسمى الغسل عرفا فهو محتاج اليه على ما اخترنا
وعلى الوجهين لا بد من الالتزام به ومقتضى الاصل انتفاؤه حتى
يثبت بدليل معتمد ومن ثم يندفع ان الالتزام بخصوص المسح المعهود يستلزم
مخالفة للاصل زائدة على هاتين المخالفتين لان الامرار خارج عن مفهوم
الغسل غير داخل في ذاته وماخوذ في مفهوم المسح المعهود ولو على غير جهة
التركيب على ما اشرنا اليه في مسائل المسح من انه عبارة عن التمسح بالماء
وهو مفهوم عرفي بسيط وجداني يتوقف حصوله على الامرار وايصال
النداوة الى الممسوح لا انه عبارة عن الامرار المقيد بكونه بالنداوة او عن ايصال
النداوة المقيد بكونه بالامرار حتى يتركب شيئا المطلوب عند تعذر قيده
على ما مر تفصيله فعليه فالغسل والمسح المعهود متغايران ذاتا ومفهوما
وان اجتمعا بحسب الوجود في فعل واحد على ما سبق فالحاصل ان الغسل
غير متضمن للمسح المعهود اما على التحقيق في معناه من بساطة مفهومه
فلكونه اجنبيا عن الغسل بالماهية واما على عدم البساطة فلان ما يتضمنه

الغسل هو مجرد ايصال النداوة وهو ليس تمام المسح المعهود لجواز
الامرار ولو على وجه التركيب في التقييد فالاكتفاء عن الغسل ببعض مراتبه
لا يثبت الاكتفاء بمجرد ايصال البلة كيف اتفق واما الالتزام بالمسح
المعهود الاكتفاء عن الغسل بما هو اجنبي عنه
بالمرة واما ببعض مراتبه
مع اعتبار شيء زائد عليه محتاج الى دليل زائد فتحصل من ذلك كله
ان مقتضى الاصل اولا ما اخترناه وبعده الوجه الثاني وادونها
اقلها الثاني يبتني على مقدمتين الاولى قد حققنا في مسائل
المسح ان المسح المعهود في الرأس والرجلين امر وحداني بسيط مغاير للغسل
مفهوما فلا يتصادقان ولا يتضمنه الغسل واحدهما اجنبي عن الاخر بالمرة
وان اجتمعا بحسب المورد في فعل واحد على ما مر تفصيله هناك واجماله هنا
الثانية ذكرنا في صدر هذه المسئلة ان تقدم وضوء الجبيرة على التيمم
باعتبار حفظ العنوان الثابت بالكتاب والسنة اعني التمكن من غسل
الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين ولو بالتنزيل والجعل
ثم نقول ان حمل المسح الوارد في اخبار الباب على مجرد ايصال البلة كيف اتفق
لزم في اعضاء المسح الخروج عن عنوان المسح الثابت بالكتاب بالمرة لما
عرفت عدم كون المسح المعهود عبارة عن مجرد ايصال البلل ولا مركبا منه
ومن الامرار حتى يكون فيه اكتفاء ببعض مراتبه فلا يلزم الخروج عن عنوانه
بالمرة كما هو كذلك بالنسبة الى الغسل في اعضائه وان حمل على المسح المعهود
لزم في اعضاء الغسل الخروج عن عنوان الغسل الثابت بالكتاب بالمرة

لما عرف

لما عرفت من تباين الغسل والمسح المعهود بالماهية وعدم تضمن الغسل اياه حتى
يكون فيه اكتفاء ببعض مراتبه فلا يلزم الخروج عن عنوانه بالمرة ولو بعد التنزيل
فلم يبق الا الحمل على مجرد امرار اليد فوق الجبيرة الجامع للغسل بالنسبة الى مواضعه
وللمسح بالنسبة الى مواضعه الثالث انه لو حمل المسح في الروايات على المسح
المعهود لزم التنزيل في طرف الموضوع والحكم في مواضع الغسل والتنزيل في
طرف الموضوع فقط في مواضع المسح وهو تفكيك لا يتأتى من لسان دليل
واحد ولو حمل على مجرد ايصال البلة كيف اتفق ثبت التنزيلان في كل من موضع
الغسل والمسح من دون تفكيك الا انه يلزم رفع اليد عن حكم المسح المعهود في موضع
المسح عبثا من دون جهة فلم يبق الا الحمل على مجرد امرار اليد فوق الجبيرة الجامع
لكل من الغسل والمسح بالنسبة الى مواضعهما الرابع ان معنى المسح لغة
وعرفا هو مجرد امرار شيء على شيء تقول مسح يده على رأس اليتيم اذا امرها
عليه وهذا المعنى بمجرده غير مراد قطعا لا من اية الوضوء ولا من اخبار
الجبيرة لان الغرض التطهير باستعمال الماء ومجرد امرار الجسم على الجسم اجنبي
عن هذا المقام لكنه معنى جامع كلا من الغسل والمسح لما اشرنا اليه
انفا من ان الغسل والمسح يجتمعان بحسب المورد لان الغسل عبارة
من احاطة الماء بالعضو والمسح المعهود عن ذلك الامر الوحداني الذي اشرنا
اليه انفا فمعنى لفظ المسح العرفي الذي هو مجرد امرار الشيء على الشيء اذا كان
مع بلة او رطوبة لا يصدق عليها الماء يتحقق المسح المعهود في
ضمنه دون الغسل واذا كان بالماء يتحقق فيه الامران معا اما
الغسل فلان امرار اليد على المحل بالماء يوجب احاطة الماء بالمحل الذي هو

معنى الغسل واما المسح المعهود فلوجود النداوة في ضمن الماء اذ الفارق
بينهما هو مجرد الكثرة والقلة ضرورة ان النداوة هي الاجزاء المائية الصغار
فاذا انكثرت صارت جسما مائيا فمعنى لفظ المسح يجامع كلا من الغسل
والمسح المعهود وليس فيه دلالة على شيء من الامرين وقد بينا ذلك
في مسائل المسح مع العلة التي لاجلها اريد من الاية المسح المعهود واما
في المقام فلا يدل على شيء من الغسل والمسح المعهود الا بحسب اقتضاء المقام
ولا ريب ان مقتضى انتقال فرض البشرة الى الحايل ارادة كل من الغسل
والمسح المعهود بالنسبة الى مواضعهما وحاصله ان قوله امسح على الجبيرة
لا تدل على شيء من غسلها او مسحها على الوجه المعهود وانما يدل على مجرد
~~انتقال الحكم تحت الجبيرة الى فوقها والتعبير بالمسح لاجل~~ امرار اليد عليها
من جهة كونه هو الجامع للغسل والمسح المعهود اللذين لا يخلو حكم المورد
عن احدهما واما كون هذا الحكم بعد الانتقال غسلا او مسحا مخصوصة او
كلا منهما بالنسبة الى مواضعها فالروايات مهملة عن بيان هذه الجهة بل
هي موكولة الى الموازين الثابتة من الكتاب والسنة فلا ينبغي الا غسل
الجبيرة في مواضع الغسل ومسحها في مواضع المسح لانه الميزان
الثابت من الكتاب والسنة في الوضوء الخامس وقد مر في غير
رواية ان اقل مراتب الغسل ينتهي الى التدهين وهو مما تسالم عليه
الكل على ما تقدم ولا ريب ان بعض مراتب التدهين مسح لا يسمى غسلا
بالبديهة فالتدهين بالماء له مرتبتان عليا هما ادنى الغسل ودانيها
مسح مجرد فليس بينهما الا تفاوت يسير جدا ولازم ذلك عدم انفكاك التمكن

(وفي نسخة: ... انتقال الحكم ...)

من المسح عن التمكن من ادنى الغسل دائما او غالبا المعروف من قلة التفاوت
بين الامرين ومعه لا يجوز الاكتفاء بالمسح المعهود او مجرد ايصال البلل كيف
اتفق لعدم جواز رفع اليد عن الحكم الثابت بنص الكتاب من دون جهة
لما بينا فيما تقدم من ابتناء التنزيل في كل من طرفي الموضوع والحكم على الضرورة
وعدم التمكن فكما ان تنزيل الحاجب منزلة البشرة لا يجوز الا عند عدم
التمكن من البشرة فكذا تنزيل المسح او مجرد ايصال البلة منزلة الغسل لا يجوز
الا عند عدم التمكن من الغسل ضرورة كون الحكم عذريا ورعاية العنوان
الثابت بالكتاب مهما امكن لازمة فكما ان الترخيص في الحاجب مع
التمكن من البشرة غير جائز فكذا الترخيص فيما يتضمنه الغسل من المسح او ايصال
البلل مع التمكن من نفس الغسل غير جائز لما فيه من الخروج عن العنوان
المذكور بالمرة من دون جهة مقتضية فالذي لا يتمكن منه في موارد الجبيرة
غالبا انما هو العسل على وجه الصب والاسباغ لو سوب الماء في
الخرق ووصوله الى محل العلة واما الغسل على وجه الدهن فهو ميسور
دائما او غالبا بل لا يتحقق المسح المعهود غالبا الا ويتحقق في ضمنه الغسل
الادهاني فيجب ان يكون هو المراد بالنسبة الى مواضع الغسل فيكون
التعبير بالمسح في الروايات كناية عن الغسل بهذه الكيفية لتحققها بامرار
اليد غالبا والسر في هذا النحو من البيان ان المنصرف من اطلاق الغسل
عند كثير الناس هو اكثار الصب واسباغ الماء بل ربما يعتقدون عند
عدم تيسر ذلك عدم التمكن من الغسل اصلا فعبر بالمسح لافادة
الغسل الادهاني وعدم لزوم التكلف باسباغ الغسل الغير المأمون معه

من رسوب الماء ووصوله الى موضع العلة فليس الغرض الا الاقتصار عن الاسباغ المستحب برتبة التدهين التي هي ادنى الغسل ومنه يعلم معنى الخبر الآمرة بغسل الاذرع عند عدم ادنية الماء والمسح على الخرقة عند خوف اونتر وان مقابلة المسح بالغسل لا توجب ظهوره في خلاف ما اخترناه التلاد لو ثبت المسح المعهود او مجرد ايصال البلة في الجبيرة ثبت في نفس البشرة عند الامكان بيان الملازمة فلان التعبد بشيء منهما على ما عرفت من جهة كونه محل الاكتفاء ببعض مراتب الغسل ومرجعه الى دفع البدعة الغسل المرة وتعميم الى بعض ما يتضمنه تنزيلا احتفاظا للعنوان الثابت من الكتاب والسنة مهما امكن ولا ريب ان الغسل المذكور حكم نفس البشرة ابتداء بل قد ذكرنا في انتقاله الى الحائل ان مرجعه ايضا الى تعميم الموضوع تنزيلا احتفاظا للعنوان غسل العضو مهما امكن فاذا ثبت الاكتفاء ببعض الحكم اعني الغسل فيما يقوم مقام البشرة ثبت في نفس البشرة بطريق الاولوية لكونها المتاصل في هذا الحكم اذ بعد فرض عدم امكان الغسل وامكان مسح البشرة والجبيرة فمسح الجبيرة دون البشرة يوجب رفع اليد عن البشرة التي هي الاصيل من دون جهة مقتضية وقد نص على هذه الاولوية في الجرح المجرد على تقدير جواز وضع اللصوق عليه غير واحد والتصريح بوجوب مسح البشرة المكشوفة عند تعذر غسلها جماعة وعدم التزامهم هنا مناقضة واضحة ومن هنا احتمل بعض المحققين كون عدم تعرضهم في مورد الجبيرة على تقديم مسح البشرة عند الامكان على مسح الجبيرة جاريا على الغالب من التضرر

والتالي باطل فكذا المقدم

والمسح

لاتحاد الطريق

بالمسح عند التضرر بالغسل غالبا وكيف كان فاستلزام المسح على الجبيرة للمسح على البشرة عند امكانه مما لا يمكن الارتياب فيه واما بطلان التالي فلان مشروعية مسح البشرة عند تعذر غسلها يوجب ما لا يجوز الالتزام به بالضرورة من الشرع كما في الرمد وبعض الاوجاع الباطنة التي تضرها الغسل دون المسح مثلا بل وفيما اذا لم يكف الماء لقلته غسل الاعضاء وكفى لمسحها فان القول بالمسح في امثال ذلك وعدم الانتقال الى التيمم معلوم البطلان من الشرع وتوهم ان مسح البشرة عند تعذر غسلها انما المتقيد على ما ذكرت من مسح الجبيرة او ما في حكمها من القروح والجروح ونحوهما مما وردت به الروايات فلا يتعدى الى غير موردها حتى في مسح البشرة ايضا ضعيف جدا لان المسح على ما عرفت حكم البشرة ابتداء عند تعذر غسلها وكون المورد محل الجبيرة والجروح المشدودة ونحوها غير معتبر في ترتب هذا الحكم على البشرة وانما هو شرط في انتقال حكم البشرة الى الحائل وحاصله ان هنا تنزيلين من الشرع احدهما اقامة المسح او ايصال البلل مقام الغسل والثاني اقامة الحائل مقام البشرة والشرط في الاول ليس الا مجرد عدم التمكن من الغسل نعم يشترط في الثاني زائدا على عدم التمكن من البشرة كون الحائل موضوعا لحاجة المحل فلا يجوز التعدي في المسح على الحائل الى ما لا يحتاج المحل اليه لعدم ثبوت قيامه مقام المحل واما التعدي في المسح على البشرة الى سائر موارد تعذر الغسل فهو جائز لاطلاق المناط فيه وكون الجبيرة والقرح والجرح الوارد في الاخبار من قبيل المورد لهذا الحكم كالتخصيص بالاشخاص و

الأزهان والامكنة بما اليس فيها العنوان الحكم فلا يفترق الحال في الاكتفا
بالمسح عند تعذر الغسل بين اقسام التعذر واسبابه فحيث ثبت الالزام
المسح على الجبيرة هذه اللوازم الفاسدة ثبت بطلانه وكون المراد من المسح
الوارد في الاخبار ما يشمل الغسل والمسح المعهود بالنسبة الى موضعها
فرع الاول ان امكن نزع الجبيرة وغسلها وغسل المحل ولو في بعض
الاوقات وجب الانتظار ان امكن في اخر الوقت او احتمل امكانه تحصيلاً
للوضوء الكامل وكذا لو امكن تكرار الماء عليها حتى يصل البشرة وكذا
وضعها في الماء حتى يصل الى جلده لقول الصادق عليه السلام حين سئل عن
الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يمسح عليه
لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء
ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزأه ذلك
من غير ان يحله ولا ترتيب بين هذه المراتب وتعبير الفقهاء بهما جرى
على العادة لا لافادة الترتيب فتوهم ذلك منهم ضعيف في الغاية اذ الواجب
غسل المحل من دون خصوصية بين انحائه وكيفياته والمفروض حصوله بكل
منها فلا محل لتوهم الترتيب الثاني لا فرق في الحائل الذي ينتقل اليه الفرض
بين كونه لوحاً او خرقاً او لطوخاً او ضماداً او غير ذلك ولا في العلة
الموجبة الى القاء ذلك على العضو بين كونها كسراً او فكاً او رضاً او جرحاً
او قرحاً او وجعاً او غير ذلك مما يوجب الحاجة الى وضع الحائل عليه الثالث
يشترط في حاجة العضو الى الحائل ان تكون لعلة فيه اوجبت ذلك فلو
كان العضو صحيحاً لا يحتاج في نفسه الى الحائل وانما اتى الاحتياج اليه

من نظرق

من نظر في عضو خارج اليه لو نزعه كخوف البرد ونحو ذلك لم يلحق به حكم الجبيرة
والوجه فيه يعلم مما اشرنا اليه سابقاً من ان اشتراط حاجة المحل الى الحائل ليتحقق
بينهما مناسبة وارتباط بحيث يعد من توابع المحل ولواحقه ولو تاويلاً كما يعد
في الشعر والظفر تحقيقاً وهذا اللحوق عند الحاجة اليه لدفع المضرات المتعلقة
المنطوقة من الاسباب الخارجية كلبس الثوب للتحفظ من اذية البرد او الحر او الريح
او امثال ذلك والظن ان هذا مراد الشهيد قدس سره في الذكرى من تعليله بانه
عليه نادر وبه الرسي بع والا فهو تعليل عليل جداً الرابع لو التصق
بالعضو حائل بحيث لا يمكن نزعه التحق بالجبيرة لتحقق الملازمة والمناسبة
بينهما قهراً وقد عرفت ان هذه الملازمة بينهما هي المناط في انتقال الحكم الى
الجبيرة الخامس قال في الذكرى لو وضع على غير محل الحاجة وجب نزعه
فان تعذر مسح عليه وفي الاعادة نظر من تفريطه وامتثاله انتهى و
استوجه في التذكرة الاعادة ان فرط في الوضع والوجه عندي التمام
عند التفريط دون اعادة الوضوء وفاقاً للهداية واللوامع على ما نقل
عنها السادس المقارب لمحل الكسر مما يتوقف وضع الجبيرة على اشتراكه
لمحل الكسر في انتقال حكمه الى الحائل ولو استوعب عضواً كاملاً السابع
لا فرق بين ان يكون الجبيرة على بعض العضو او مستوعبة لتمامه او
لتمام الاعضاء والحكم واضح بعد وضوح دليله الثامن لا فرق في الجبيرة
بين وضعها على طهر او غير طهر عندنا التاسع حكم الجبيرة جار في الطهارات
الثلث من غير خلاف يعرف لاتحاد الطريق المستفاد من الاخبار
العاشر لا فرق بين رقة الحائل وغلظته ولا يجب التخفيف في الغليظ

غير حاصل مع

واختلف في كلمات الاواخر فمنهم من قال
بالتيمم ومنهم من سوى بينه وبين الجبيرة
مستعملاً فيه التوقف بحيله ثم من
فيه ونحوه وتعليله اذا النزوح وجوب
التيمم ملك الذهر ومنهم من قال
بوجوب الغسل فيه لاخلاف قول
في الجبيرة بوجوب المسح ومنهم من يحتج
فخالطه بالجمع بين التيمم و
الطهارة الناقصة وضعف
الكل واضح بعد ما اشرنا اليه
صح صح صح صح

الغليظ الآني البالغ حدّاً يوجب الخروج عن التبعية للمحل فيجب التقليل حتى
ينتهي الى المتعارف اذ الخارج عن المتعارف المخرج عن حد التبعية يلحقه
حكم الجبيرة من انتقال الفرض اليه نظير ما عرفت في النوابت على المحل
من شعر ونحوه اذا طالت بحيث خرجت عن التبعية الحادي عشر
المعيار في تعذر البشرة عدم امكان ايقاع الفرض عليها سواء كان لعدم
امكان حل المشدود او لتطرق الضرر في حله او في اصابة الماء الى
محله او لنجاسته الغير الممكن غسلها الثاني عشر لا فرق بين طهارة
ما تحت الجبيرة ونجاستها واما اذا كانت الجبيرة نجسة فقد حكم الاصحاب
بوجوب وضع خرقة طاهرة والمسح عليها وفي المدارك انه مما لا خلاف
فيه بينهم واستشكل فيه غير واحد بانهم لا يلتزمون بما ذكر في العضو الصحيح
اذا تنجس موضع منه وتعذر تطهيره والاخبار ايضا خالية عن الدلالة عليه
فانها دلت على وجوب المسح على الجبيرة المشدودة لا على وضع الخرقة عليها
لاجل الوضوء وقد مر ان المسح على الشيء الموضوع لاجل حاجة المحل كالمسح على
ظهر عين مالفلاة اجنبي عن الطهارة وبوده ان الاخبار دلت على انتقال فرض
البشرة المعتلة عند احتياجها الى الشد واللصوق الى الحائل الموضوع عليها
من دون تعيين لشخص الحائل ولا تحديد بحد ولذا لو تنجست الجبيرة الموضوعة
وامكن رفعها ووضع جبيرة اخرى طاهرة وجب وكذا لو كانت لفافتين
وتنجست التحتانية كفى طهارة الفوقانية وقد مر ان تخفيف الجبيرة غير
واجب الا اذا خرجت عن حد التبعية للمحل فيجب ارجاعها الى المتعارف
المعدود من توابع المحل فالواجب في المسح من فوق الحائل ومجرد وضع الخرقة

الطاهرة

الطاهرة لا يخرجه عن حد التبعية ولا عن عنوان المسح من فوق الحائل والحاصل
ان وضع الخرقة على الجبيرة مما لا مانع منه عند الاختيار فانه لم يشترط في
الجبيرة ان تكون شخص الموجودة في المحل فعلا ولا وردت لها تحديد بان
تكون خرقة او خرقتين او ثلث ولا ورد فيها الاقتصار على ما يندفع به
الضرورة بحيث لو ارتفعت الضرورة بخرقة لم يجز شد الجبيرة بخرقتين
فما زاد حتى يكون مقتضى ذلك تخفيف الجبائر وتقليلها مهما امكن ولا كلام في
جواز وضع الخرقة عند الاختيار اعني طهارة الجبيرة وجوب وضعها عند
نجاستها وعدم امكان تطهيرها او تبديلها الا ان الاحتياط يقتضي المسح على الجبيرة
على ذلك وتوهم انه لا يصدق عليها اسم الجبيرة سيما اذا وضعها ثم رفعها
بعد المسح مدفوع بان عنوان الجبيرة غير مأخوذ في متعلق الحكم المتكفل المعروض
على ما عرفت كاندفاع توهم انها مما لا يحتاج اليها المحل فانها لم توضع لحاجة
المحل اليها وذلك لان المعتبر ما ذكرناه من اعتبار حاجة المحل هو احتياج
المحل الى مطلق الحائل في مقابل غير المحتاج راسا دون الاحتياج الى حائل خاص
اعني ما يرتفع به ضرورة المحل حتى يصير الزائد على هذا المقدار داخلا
في غير المحتاج اليه خارجا عن متعلق الحكم المفروض نظير الموضوع على الجرح
الغير المحتاج اليه راسا والسر في ذلك ان الشيء اليسير مرارا من ابتناء الحكم في
المقام على التبعية التي تلتزم في الجبيرة نظير التبعية المتحققة في الشعر
والظفر وقد اسلفنا فيما مر ان معنى التبعية هي الآلية في ايقاع
الفعل على المحل فالشعر مثلا عند ايقاع الغسل عليه ليس مقصودا في
بالاصالة وانما هو لتحقق غسل العضو بغسله فكون الشعر من توابع المحل

في نحو الموضع كالجبيرة المشدودة بلفافتين احدهما زائدة الا على وحده لعله

كونه الذي يتحقق غسل المحل به نظير رؤية زيد برؤية جلده او شعره المحيط
عليه ونحو ذلك وقد مر تفصيل ذلك في مسائل غسل الوجه واليدين
فاذا ثبت هذه المنزلة للحائل الخارجي عند حاجة المحل الى الحائل وعدم
امكان غسل البشرة كان الحائل مجرد الذي في انتساب الغسل او المسح
الى المحل فيكون مرجع التنزيل الى اعطاء التبعية للحائل عند حاجة المحل
اليه والاكتفاء ببعض مراتب انتساب الفعل الى المحل وهذا المعنى
كما ترى لا يتفاوت بتفاوت خصوصيات الحائل واشخاصه نعم يعتبر
فيه امران احدهما كون المحل محتاجا الى الحائل والا ارتفع الانتساب بينه
وبين الحائل على ما اشير اليه والثاني عدم بلوغه في الكثرة وتراكم بعضه
فوق بعض الى مرتبة توجب الخروج عن حد التبعية عرفا نظير الشعر
الخارج عن حده المفرط طوله فالخرقة الطاهرة الموضوعة ليست الا
كالجبيرة المشدودة بلفافتين لا ضرورة للمحل الى احديهما في كون
كل منهما محققا لعنوان المسح من فوق الحائل مع وجود الحاجة في المحل
فالصواب ما حكم به معظم الاصحاب وبه يعرف ضعف ما احتمله
الشهيد في الذكرى وتبعه من اجراء حكم المجرد عليه كضعف
القول بتعين المسح على الجبيرة النجسة كما حكي عن بعض والله اعلم
الثالث عشر لا اشكال على ما اخترناه من كون المراد من المسح
الوارد في اخبار الباب الاعم من مسمى الغسل والمسح المعهود وقيام
كل منهما بحسب مواضعهما في وجوب استيعاب الجبيرة في مواضع الغسل
في الغسل والوضوء ومواضع المسح في التيمم وعدم وجوب استيعابها

على ما استفدناه من الاخبار م

في مواضع

في مواضع المسح في الوضوء ويشكل على القول بارادة المسح المعهود
لعدم الدليل حينئذ على الاستيعاب ولذا جعله الشيخ في المبسوط احوط
واستحسنه الشهيد في الذكرى بعد الاشكال فيه معللا بصدق المسح عليها
بالمسح على جزء منها كصدق المسح على الرجلين والخفين عند الضرورة
وفيه تنبيه على خلو اخبار الباب عن الدلالة على الاستيعاب وهو كذلك
لو افادت على بدلية مسح الجبيرة عن غسل البشرة تعبدا شرعيا وهو
متحقق بمسح جزء منها ووجوب الاستيعاب يحتاج الى دليل واستفادة
اخرى ولذا استند فيه كل من حكم بوجوبه الى استفادته من البدلية
قال الشهيد في وجه وجوب الاستيعاب ويفرق بينهما بوجوب استيعاب
الاصل في الجبيرة بخلاف المسحين المذكورين ومرجعه الى قضاء
التنزيل بثبوته للبدل حيث ما يثبت للمبدل قلت انما يتم ذلك
حيث يكون التنزيل على الكيفية التي اشرنا اليها وعليها فالدلالة
على اعتبار غسل الجبيرة حيث ما يمكن ولو باقل مسماه اولى كما لا يخفى
الرابع عشر يعتبر على ما اخترناه ان يكون المسح على الجبيرة بنداوة
الوضوء ان كانت الجبيرة على اعضاء مسح الوضوء وكذا ان يكون
بالكف او شيء من محال الفرض على ما مرت اليه الاشارة ولا يعتبر
ذلك في مواضع الغسل والوجه ظاهر مما قررناه وعلى القول باعتبار المسح
المعهود اشكال عند بعض الاواخر وبعضهم جزم بنحو ما ذكرناه من
اعتبار الكف والنداوة في الممسوح دون المغسول وهو الاوفق
بالصواب الخامس عشر الاحكام المعتبرة في العضو تنتقل الى

القول م

للجبيرة كالبدأة بالأعلى وعدم جواز النكس ورعاية بللها في بقاء الموالاة
وكفاية المسح ببللها على الأعضاء الممسوحة وغير ذلك وفي استحباب
التثنية اشكال الأقرب العدم لما بيّنا في مسئلة تعدد الغسلات
ان الغسلة الثانية غير مستحبة في نفسها وانما الغرض استحباب الاسباغ
الغسل الذي يتحقق الفرض بمسمّاه وقد ذكرنا في مسئلتنا هذه ان الغرض
من التعبير بالمسح في اخبار الباب هو الاشارة الى سقوط الاسباغ
والاجتزاء بادنى ما يسمى غسلاً نعم يمكن ان يقال ان ذلك لاجل النظر الى
الغالب من عدم امكان غسل الجبيرة على وجه الاسباغ حيث لا يؤمن
من التضرر بوصول الماء الى محل العلة فيبقى استحباب الاسباغ عند
الأمن من ذلك بحاله من دون مانع عنه هذا على ما اخترناه من كون
مسمى الغسل واما على القول بالمسح المعهود او مجرد ايصال البلة كيف
اتفق فقد عرفت انه مبني على التنزل عن الغسل والاجتزاء ببعض
مراتبه ومعه لا محل لاستحباب الأسباغ والتعدد فما صدر عن
بعض الأواخر من القول بتعين المسح المقابل للغسل ثم الحكم باستحباب
التعدد غريب نعم لو قيل بكون الاجتزاء بالمسح رخصة لا عزيمة كان
لاستحباب التثنية والاسباغ وجه لكون المسح ح اسباغ الغسل
لا تعدد المسح السادس عشر هل يقدم المسح على البشرة عند
التمكن منه على المسح على الجبيرة فيه اشكال مقتضى ما اخترناه من
وجوب ادنى الغسل العدم بل عدم جواز مسح البشرة او مجرد ايصال
البلة اليها كيفما اتفق لما عرفت من ابتناء المختار على عدم تصرف

مى

تثنية المسح ح

من الشرع في جانب ~~الحكم~~ الحكم اعني الاكتفاء عن الغسل ببعض ما يتضمنه
وانما التصرف الجديد منحصر في جانب الموضوع اعني تنزيل الجبيرة منزلة
البشرة ~~فينتقل حكمها اليها من دون تبدل او تغيير~~ ومقتضى عدم ثبوت
التصرف في طرف الحكم عدم مشروعية المسح على البشرة عند عدم التمكن
من غسلها بل بمجرد عدم التمكن من غسلها ينتقل الى غسل الجبيرة وتوهم
دلالة صحيحه موثقة عمار المتقدمة عليه حيث قال ع اذا اراد ان
يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء
الى جلده وقد اجزأه ذلك من غير ان يحله بزعم ان الواصل الى الجلد
مجرد البلل الا ما يتحقق به اسم الغسل ضعيف جداً لمنع عدم صدق
اسم الغسل بالماء الواصل ح بل هو ارشاد الى طريق امكان غسل البشرة
بالكيفية المذكورة كما مر اليه الاشارة وكذا الكلام عند عدم التمكن
من غسل الجبيرة لا ينتقل الى مسحها او مجرد ايصال البلل اليها بل ينتقل الى
التيمم لعين ما عرفت من الدليل وهو عدم الدليل على تنزيل المسح
المعهود او مجرد ايصال البلة كيف اتفق منزلة الغسل واما القائلون
بالمسح المعهود او مجرد ايصال البلل فلازم مقالتهم ذلك فيجب على مقالتهم
غسل البشرة ابتداء فاذا تعذر وجب مسحها واذا تعذر وجب غسل الجبيرة
واذا تعذر وجب مسحها بيان الملازمة ان مشروعية مسح الجبيرة تستلزم
ثبوت التنزل والتصرف في كل من طرفي الموضوع والحكم وقد
اوضحنا لك انه حكم عذري اضطراري يرجع الى المحافظة على غسل
العضو مهما امكن فاذا تعذر غسل البشرة تعين مسحها ولا ينتقل الى

ولو باقل مسماه ع

الى الحائل لأن الانتقال اليه مع التمكن من نفس البشرة كالمسح على ظهر العضو بالفلاة
اجنبي عن طهارة الانسان ولأن التوقف في الحكم على فرض ثبوته مقدم
بحسب الرتبة على التوقف في الموضوع كما هو واضح ومع تعذر مسح
مسح البشرة ايضا يتعين غسل الجبيرة ولا ينتقل الى مسحها لأن الانتقال
الى بعض مراتب الحكم اعني الغسل مع التمكن من نفس الحكم غير جائز لا سيما
دفع اليد عن اصل الحكم عبثا من دون جهة مع كون الغرض المحافظة عليه
مهما امكن فانه تناقض واضح فيتعين مسح الجبيرة عند تعذر مسح
البشرة وغسل الجبيرة ايضا ولا ينافي ذلك الاخبار الواردة في
الباب حيث دلت على الانتقال الى مسح الجبيرة عند تعذر غسل
البشرة ابتداء من دون ذلك التفصيل المذكور وذلك لأن الاخبار
مورد الغالب العلة اذ الغالب عدم التمكن من مسح البشرة
حيث لا يتمكن من غسلها كما ان الغالب عدم التمكن من غسل الجبيرة
ايضا على النحو المتعارف من الغسل لو سوء الماء فيها ووصوله الى محل
العلة عادة فلا تنفي الحكم على تقدير التمكن لكن فتاوى الاصحاب
خالية عن الاشارة اليه ان لم تكن ظاهرة في خلافه سيما بالنسبة
الى غسل الجبيرة فقد عرفت تصريح جمع منهم الشهيدان وغيرهما بعدم
مشروعية غسل الجبيرة وربما احتمل بعض الاواخر من المحققين تقدم مسح
البشرة على مسح الجبيرة بامكان دعوى اختصاص اطلاق الاخبار
والفتاوى بصورة عدم التمكن من النزع وفيه ما عرفت من ان لازم
تقديم مسح البشرة على مسح الجبيرة تقديم غسل الجبيرة ايضا على مسحها

وهم لا يلتزمون به والحاصل ان لازم مقالة القائلين بالمسح او بمجرد ايصال
البلة كيف اتفق هو التفصيل الذي ذكرناه وهم غير ملتزمين به على ما هو
ظاهرهم او صريحهم واما على المختار فلا يلزم شيء من ذلك الا انه تعسر لو كان
علة محل الفرض مما لا يحتاج الى شد جبيرة او وضع حائل عليه وهو
الذي وقع التعبير عنه في لسان العلماء قدهم بالجرح المجرد او المكشوف
فقد اختلفت فيه كلماتهم قال المص قدس سره في نهاية الاحكام ولو لم يحتج
الى القاء الجبيرة على موضع الكسر فلو لم يخف من غسله او مسحه وجب
وان خاف وتمكن من مسحه وجب لانه احد الواجبين لتضمن الغسل
اياه فلا يسقط بتعذر اصله ولو خاف من غسله ومسحه غسل
الصحيح بقدر الامكان وتلطف اذا خاف سيلان الماء اليه بوضع
خرقة مبلولة تقربه ويحاملها عليها ليغسل بالمتقاطر منها ما حوله من
غير ان يسيل اليه وهل يسقط محل الكسر اشكال اقربه العدم فيضع
عليه خرقة او لوحا ثم يمسح عليه للضرورة ويحتمل السقوط فيحتاج
وسقوط فرض الوضوء لتعذره وينتقل الى التيمم انتهى وحاصله
تعين المسح على المكشوف عند تعذر غسله اولا ثم اذا تعذر المسح عليه
فالاحتمالات الثلث وضع الخرقة للمسح عليها او الاكتفاء بغسل ما حول
محل العلة او سقوط الوضوء والانتقال الى التيمم اما وجوب المسح عليه
اولا عند تعذر غسله فقد اختاره في التذكرة ايضا تبعا للمعتبر
حيث قالا في بحث التيمم لو كان به جرح ولا جبيرة غسل جسده
وترك الجرح ثم نقلا عن احمد مسح الجرح وغسل ما حوله واستجوداه

لو كان الجرح في خارج محل الوضوء
وتوقف وضع الجبيرة عليه
على دخل شيء من محل الفرض
تحتها فان تمكن من غسل
المحل بدون عود ضرر الى الجرح
وجب والا ففي المسح على
تلك الجبيرة اشكال اقربه
ذلك ولو كان مكشوفا
كان الانتقال الى التيمم متعينا
الا انه متعسر صح

على تقديره من الضرر مع المسح وتردد فيه الشهيد في الذكرى وجزم به
كاشف اللثام ناسبا له الى ظاهر الاصحاب ولا مستند له الا ما
ذكره المصنف ره في نهاية الاحكام من اولويته من المسح على الجبيرة وكله ضعيف
لان كونه احد الواجبين لا يوجب مشروعيته في المقام وتضمن الغسل
اياه ممنوع ولو سلم فيحتاج الى دلالة الدليل على ثبوت التبعض في الغسل
ببعض اجزائه وقد عرفت منعه ولو سلم فيجب تقديم مسح البشرة على
على مسح الجبيرة في غير المكشوف ايضا بل يجب المسح مط عند تعذر
الغسل في غير الكسر والقرح والجرح من سائر الامراض كالرمد وسائر
الاوجاع بل وعند خوف التضرر من البرد وغير ذلك حتى عند عدم
كفاية الماء للغسل الكلية وقد عرفت انه مخالف للضرورة ومن ذلك
كله تعرف ضعف الاستدلال بالاولوية المذكورة وقد بينا عدم دلالة
الاخبار على ثبوت المسح على الجبيرة الا في مواضع الغسل اصالة واما احتمال
وضع الخرقة والمسح عليها عند تعذر المسح على موضع العلة فلم اجد
من جزم به الا ما نسبه في كشف اللثام الى المنتهى ونهاية الاحكام
في بحث التيمم ~~وبعضون عبارة المنتهى الاخرى~~ لكن قال في نهاية الاحكام
لو كان الجرح يتمكن من شده وغسل باقي الاعضاء ومسح
الخرقة التي عليه وجب ولا يتيمم والا تيمم انتهى ومنع صراحته
في الجرح المجرد ممكن لجواز ارادته الجرح المحتاج الى الشد والحكم فيه ما
ذكره كما مر ثم احتمله الشهيد في الذكرى وجعل الثاني في المسالك احوط
ونقل في الرياض عدم الخلاف فيه وهو وهم ضعيف وكيف كان فهو
[illegible]

قال في المنتهى على ما نقل
لو كان الجرح مما يمكن ان يشده
وغسل باقي العضو ومسح
باقي الخرقة التي عليه وجب
ولا يتيمم وان لم يتمكن من ذلك
تيمم انتهى ومع [illegible]

مبني على جواز المسح على اصل المحل كما يعطيه ظاهر غير واحد وقد عرفت منعه
في اصل المحل نعم احتمل الشهيد في الذكرى عدم الاجتزاء قال وان قلنا
بعدم المسح على الجرح مع امكانه امكن وجوب هذا الوضع لتحاذي
الجبيرة وما عليه لصوق ابتداء وفيه ما مر مرارا من ان اخبار الباب
دلت على المسح على الجبيرة لا على تحصيل حائل للمسح عليه واما احتمال
الاكتفاء بغسل ما حوله فقد جزم به في التذكرة تبعا للمعتبر وتبعهما
غير واحد وقيل انه المعروف ونسبه في جامع المقاصد الى نصهم ولا مستند
له الا الاخبار المتقدمة الدالة على غسل ما حول الجرح وقد عرفت
ضعف دلالتها مشروحا عند التعرض لرد مقالة الاردبيلي ومن تبعه
فلم يبق الا الاحتمال الاخير وهو سقوط فرض الوضوء والانتقال الى
التيمم وهو الصواب على ما نصوا عليه في احكام التيمم قال الشيخ في
المبسوط من كان في بعض جسده او بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر
عليه والباقي عليه جراح او عليه ضرر في ايصال الماء اليه جاز
له التيمم ولا يجب عليه غسل الاعضاء الصحيحة وان غسلها وتيمم كان
احوط سواء كان الاكثر صحيحا او عليلا انتهى ونحو ذلك بعينه عبارة
الخلاف على ما حكي وعبارة مختصر الخلاف وقال في المعتبر لو تضرر
بعض اعضائه بالماء لمرض تيمم ولم يغسل الصحيح وقال في المبسوط ولو
غسلها وتيمم كان احوط وكذا لو كان بعض اعضائه نجسا ولا يقدر
على طهارته تيمم وصلى ولا يعيد انتهى واطلاق مقالته يشهد بشمول
المقال للجرح والقرح ايضا وقال في التذكرة لو تضرر بعض اعضائه

بالماء لم يجز تيمم ولم يغسل الصحيح قال في الخلاف والمبسوط لو غسل
الصحيح وتيمم كان احوط وكذا لو كان بعض اعضائه نجسا ولا يقدر
على طهارته بالماء تيمم وصلى انتهى وقال في التحرير لو امكن الجريح غسل
بعض جسده او بعض اعضائه في الوضوء جاز له التيمم ولا يغسل
الاعضاء الصحيحة فان غسلها وتيمم كان احوط وقال الشيخ سواء كان
الاكثر بدنه او اعضائه صحيحا او سقيما ولا فرق بين تقدم غسل الصحيح
على التيمم وتاخيره ولا يجوز التبعيض بان يغسل السليم ويتيمم باقي
الاعضاء تيمما وكذا لو كان بعض اعضائه المغسولة مريضا لا يقدر
على غسله ولا مسحه انتهى وقال في نهاية الاحكام لو تمكن الجريح من
غسل بعض جسده او بعض اعضاء الوضوء لم يجب وساغ التيمم
لتعذر كمال الطهارة كلا وبالبعض لا يحصل الاجزاء والجمع بين البدل
والمبدل غير واجب كالصيام والاطعام في الكفارة ولعموم الامر
بالتيمم للجريح قال الشيخ ره فان غسلها ثم تيمم كان احوط فان قصد
في الغسل التجديد وان قصد الوضوء فممنوع انتهى وقال في القواعد
ويتيمم من لا يتمكن من غسل بعض اعضائه ولا مسحه لجرح وشبهه
ولا يجزيه الجمع بين غسل الصحيح والتيمم من شبهه وقال في [illegible]
المنتهى على ما نقل الجريح لو امكنه غسل بعض جسده او بعض اعضائه
في الوضوء جاز له التيمم قال في الخلاف ولا يجب عليه غسل الاعضاء
الصحيحة اصلا ولو غسلها ثم تيمم كان احوط انتهى وقال في الدروس
ولو تعذر بالماء في بعض الاعضاء تيمم وفي المبسوط يغسل الصحيح ويتيمم

دع الخ

وعن المحقق الثاني في الجعفرية وخوف استعماله ولو في بعض الاعضاء
كفقده وهكذا كلمات غيرهم ممن عداهم والاخبار ايضا بذلك متواترة
متظافرة منها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل
يكون به القروح والجراحة يجنب قال لا بأس بان لا يغتسل ويتيمم و
منها رواية جعفر بن ابراهيم الجعفري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان
النبي صلى الله عليه وآله ذكر له ان رجلا اصابته جنابة على جرح
كانت به فامر بالغسل فكز فمات قال قتلوه قتلهم الله انما كان دواء
العي السؤال ومنها حسنة ابن عمير عن محمد بن مسكين وغيره عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قيل يا رسول ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه
فمات فقال قتلوه قتلهم الله الا سألوا الا يمموه ان شفاء العي السؤال
ومنها صحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في رجل يصيبه الجنابة
وبه قروح او جروح او يكون يخاف على نفسه البرد فقال لا يغتسل
يتيمم ومنها موثقة محمد بن مسلم عن احدهما في الرجل يكون به القروح
في جسده فيصيبه الجنابة قال يتيمم ومنها مرسلة الصدوق عن
الصادق عليه السلام المبطون والكسير يؤممان ولا يغتسلان ونحوها
من الاخبار والحاصل ان عدم تبعض الطهارة والانتقال الى
التيمم عند عدم التمكن من بعضها من المسلمات بحسب النص والفتوى
من دون فرق بين اسباب عدم التمكن بل هو من الضروريات
عندهم كما يفصح عنه ما لو استند عدم التمكن على اكمال الطهارة
الى نجاسة المحل وعدم القدرة على التطهير او الى قلة الماء ونحو ذلك

نعم لو ثبت من الشرع الاكتفاء بالطهارة الناقصة مطلقا قدمت على التيمم
وثبوت هذا الشأن في الجبيرة والقروح والجروح المشدودة
محل اتفاق وفي الكسر والجرح والقرح المجرد الغير المحتاج الى الشد
واللصوق محل خلاف وكلماتهم في المقام ناظرة الى تحقيق ثبوت
هذا الشأن في الجرح المجرد وعدمه والى كيفيته على تقدير ثبوته
وفي باب التيمم ناظرة الى كلية عدم تبعض الطهارة ووجوب
الانتقال الى التيمم عند نقصان الطهارة وعدم التمكن من كمالها
من غير فرق بين اسباب عدم التمكن على تقدير عدم ثبوت الاكتفاء
بالناقص من الشرع فلا تهافت بين الفتاوى والنصوص في
المقامين وبه يندفع الاشكال المشهور في المقام ويعلم ضعف
الاجوبة التي اوردوها اعرضنا عن التعرض لها ولضعفها وخوف
التطويل وحيث قد اوضحنا لك انحصار الاكتفاء بالطهارة الناقصة
وثبوت مشروعيتها في الجبيرة وما يماثلها من القروح والجروح
المحتاجة الى الشد واللصوق كان الحكم فيما عداه كالجرح المجرد وغيره
الانتقال الى التيمم بقي الكلام فيما تضمنته عبارة نهاية الاحكام
من الفرق بين الغسل والوضوء حيث نقل عن الشيخ كون الجمع بين
غسل الاعضاء الصحيحة وبين التيمم احوط ثم قال فان قصد نفي
الغسل الجديد وان قصد الوضوء فممنوع وفيما تضمنته عبارة
البيان من الفرق بين استيعاب العذر عضوا كاملا فالتيمم
وبين عدمه فغسل ما حوله ووضع اللصوق والمسح عليه ان
امكن

كما يظهر للمتدبر

ان امكن وقد جعلها الشهيد الثاني وجه جمع بين كلماتهم في المقامين
قال في جامع المقاصد ان استيعاب العضو الكامل في الطهارة بعيد
فينتقل الى التيمم بخلاف ما لو كان العذر في بعض العضو فيغسل ما حوله
وقال في المسالك يحمل كلماتهم في [illegible] التيمم على المستوعب عضوا كاملا
وفي المقام على غير المستوعب بدليل قولهم غسل ما حوله وغسل ما حوله
لا يتحقق في المستوعب وهذان التفصيلان كلاهما ضعيفان
مخالفان للاتفاق على عدم الفرق بين الغسل والوضوء ولا
بين استيعاب العلة تمام العضو وبعضه كما لا يخفى على المتتبع المتدبر
تذييل لو فرض العلة الغير المحتاجة الى الشد واللصوق في محال
التيمم [illegible] ولم يتمكن من المسح عليها فمقتضى القاعدة جريان
حكم فاقد الطهورين عليه واحتمل في نهاية الاحكام سقوط الصلوة
لسقوط شرطها والمسح على الحائل والاحتمال الاخير مما لا يستقيم
بحسب الدليل كما سبق فيتعين ما قلناه التاسع عشر
لو زال العذر المسوغ للمسح على الجبيرة وقد صلى بتلك الطهارة الطهارة
لم يعد صلوتها الواقعة قبل زوال العذر قولا واحدا وفي انتقاض
الطهارة للصلوات المستقبلة قولان قد مر تفصيلهما مع ادلتهما
وتحقيق ما هو الصواب في موضع التنبيه والكلام ومحصله
ان الماسح على الجبيرة لم يرتفع حدثه وان خفف فيه وانما اكتفى
في بالطهارة الناقصة ما دام العذر للضرورة فاذا زال العذر
زال الاجتزاء واوجب بقاء الحدث تحصيل الطهارة المشروطة بها

والحكم بزعم ارتفاع حدثه او عموم الاجتزاء لما بعد زوال العذر و
كلاهما ضعيفان قد ابطلناهما في وضوء التقية بما لا مزيد عليه فرع
العشرون في جواز المبادرة في اول الوقت مع جواز زوال العذر
في اخره وجهان بل قولان مبنيان على اعتبار عدم التمكن في تمام
الوقت عن الطهارة الكاملة في صحة الصلوة بتلك الطهارة الناقصة
مقتضى كون حكم الجبيرة عذريا مبنيا على الضرورة اعتباره اذ مع
فرض التمكن من الاتيان بالواجب كما هو عليه ولو في بعض الوقت
فلا اكتفاء باتيانه بالطهارة الناقصة اكتفاء عن الواجب بغيره من
دون علة وضرورة وهو تناقض واضح ومقتضى عموم الروايات
الدالة على ان وظيفة ذي الجبيرة المسح عليها للمفروض عدم اعتباره
اذ المفروض عدم حصول البرء في اول الوقت فيشمله الروايات في ايجاب
المسح على الجبيرة وفيه نظر اذ الروايات لا تتعرض لاستيعاب العذر
للوقت وعدمه وانما دلت على قيام الجبيرة مقام البشرة مطلقا عند
الضرورة الى الصلوة والا لم يكن حكما عذريا اذ الطهارة من حيث هي
ليست موردا للتكليف وانما تلاحظ بالنسبة الى الصلوة ومع التمكن
في اخر الوقت لا اضطرار للطهارة الناقصة بالنسبة الى الصلوة
فيعتبر في صحة الصلوة بتلك الطهارة الناقصة استيعاب العذر
لتمام الوقت ولازمه عدم جواز المبادرة ووجوب الانتظار و
قال المصنف في نهاية الاحكام وفي جواز المبادرة في اول الوقت
مع جواز زوال العذر في اخره اشكال اقربه المنع ان قلنا

استيعاب العذر للوقت م

بوجوب

بوجوب استينافه مع زوال العذر والا فلا وحاصله جعل المنع حجة
مبتنيا على القول باستيناف الوضوء عند زوال العذر وهو ممنوع
لجواز الانفكاك فان القائل بعدم المبادرة يعتبر في صحته عدم التمكن في تمام
الوقت فله القول بعدم الاستيناف بعد ذلك كما ان القائل بالمبادرة
بزعم عدم توقف الصحة عليه بل على تحقق عنوان ذي الجبيرة وهو
حاصل ولو في بعض الوقت فله القول بالاستيناف بعد زوال العذر
نظرا الى بقاء الحدث ووجوب رفعه للاعمال المستقبلة والحاصل ان
مبنى القول بجواز المبادرة وعدمه اعتبار استيعاب العذر لتمام
الوقت وعدمه ومبنى القول بالاستيناف وعدمه كون وضوء
الجبيرة مبيحا او رافعا للحدث رأسا ولا ملازمة بينهما فيجامع كل
من القولين مع كل من الاخيرين فيجوز للقائل بالمبادرة القول بالاستيناف
بعد زوال العذر للاعمال الاتية وعدمه وللقائل بعدم المبادرة
القول بكل منهما غاية الامر انحصار عدم الاستيناف على ذلك فيما
لو لم يتمكن في تمام الوقت لتوقف الصحة عليه ثم على ما اخترناه من عدم
المبادرة ووجوب الانتظار لو اعتقد استيعاب العذر للوقت
فدخل في الصلوة فحصل البرء في اثنائها فالوجه الاقوى
الاعادة وكذا لو انكشف سبق البرء عليها وجب الاعادة
لعدم تحقق الامر ومجرد اعتقاد الامر غير مفيد لان نظير الصلوة
باعتقاد الطهارة او استصحابها ثم انكشاف خلافه ولو حصل
البرء بعد ~~الصلوة~~ في المفروض بعد الفراغ من الصلوة في خفى

في بقاء الوقت م

كما انّا التابعة وجوب الاعادة الآن ظاهر كلامهم الاتفاق على عدمها المسئلة السادسة في حكم صاحب السلس وهو دائم الا يتمكن معه من امساك البول وذكره في العنوان لكونه الغالب والا فالغرض عدم التمكن من الحدث من دون خصوصية للبول ويدل عليه الحاقهم به سائر اسباب الحدث اذا لم يتمكن من حفظها ولعلك تسمع في فروع المسئلة فاعلم انه لا اشكال في عدم سقوط شيء من الصلوة والوضوء عنه وانما الاشكال في انه هل يعفى في حقه عن ذلك الحدث مط او عند الجمع بين الفرضين او بمقدار فريضة واحدة فالاول مذهب الشيخ في مبسوطه واحتمله المصنف في نهاية الاحكام قال في المبسوط ولا يجوز للمستحاضة ان تجمع بين فرضين بوضوء واحد واما من به سلس البول فيجوز له ان يصلي بوضوء واحد صلوات كثيرة لانه لا دليل على تجديد الوضوء عليه وحمله على الاستحاضة قياس لا نقول به وانما يجب عليه ان يشد رأس الاحليل بقطن ويجعله في كيس او خرقة ويحتاط في ذلك انتهى والثاني مختار المصنف في المنتهى وصاحبي المدارك والحدائق على ما نقل عنهم واحتمله في نهاية الاحكام ايضا ولم يستبعده في الجمع والثالث مذهب الشيخ في الخلاف حيث قال فيه على ما حكي المستحاضة ومن به سلس البول يجب عليه تجديد الوضوء عند كل صلوة فريضة ولا يجوز ان يجمعا بوضوء واحد بين صلوتي فرض انتهى ونحوه بعينه عبارة مختصر الخلاف وهو ايضا مذهب المحقق في المعتبر والمصنف في التذكرة والتحرير وبعض

لجم

وحمل في نهاية الاحكام ... لكل صلاة ... نقلا عن بعض ...

كتب الأخر والشهيد في الذكرى والثانيين في جامع المقاصد والمسالك ونسب الى الحلي في السرائر وغيرهم وقيل انه المشهور بين الاصحاب واستدل لمقالة المبسوط برواية منصور بن حازم الرجل يقطر منه البول ولا يقدر على حبسه فقال اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر ويجعل خريطة حيث لم يأمره بتجديد الوضوء لصلوتين او صلوة واحدة وبرواية عبد الرحيم عن خصي يبول ويلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل فقال يتوضأ وينضح ثوبه في النهار مرة حيث لم يقل يتوضأ لصلوتين او لكل صلوة وبموثقة سماعة عن رجل اخذه تقطير من فرجه اما دم واما غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل انما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه وتقريب الدلالة كسابقه مضافا الى ان قوله الا من الحدث الخ لابد ان يحمل لغير بوله المتنازع فيه والا لعم المتقاطر في الاثناء والاعادة منه خلاف الاجماع وبصحيحة الحلبي سأل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى وتقريب الدلالة معلوم مما ذكر ~~واستدل لمقالة المشهور~~ فهي دالة على العفو من دون دلالة على التجديد ولعله الى ذلك يرجع تعليله في المبسوط بانه لا دليل على تجديد الوضوء عليه لا الى ما زعمه جمع من الاعاظم من انه استدلال بالاصل ثم تكلفوا في تخريج اصل يوافقه بما لا يخفى على الناظر ضعفه لوضوح ان ما في المبسوط لا يكاد ينطبق على موجب اصل اصلا بل الاصل ان وافق شيئا من الاقوال لوافق الاخير ثم الاقرب اليه الثاني وابعدها الاول بيانه ان اسقاط البول في حقه عن صفة

النقض وحصر الناقض في حدث في غير البول كما يوهم عبارة الذكرى فيما فهمه المحقق الثاني حيث قال فكانه لا يجعل البول حدثا ويحصر الحدث في غيره وتبعه في هذا الفهم بعض من تاخر عنه مما يخالف الضرورة والأدلة القاطعة ويستلزم كون وضوئه رافعا للحدث لا مبيحا ويوجب عدم الاعادة مع زوال عذره وهذا مما لا يلتزم به ذو مسكة فضلا عن مثل الشيخ قدس سره فلابد في اصلاح المقام من الالتزام بالعفو عن حدث بوله في الجملة كما اشرنا اليه في عنوان المسئلة والعفو عن الحدث الذي هو البول المستمر لا يتصور له معنى معقول الا ان يكون الطهارة في نفسها مما ينقطع بالمرة بوقوع الحدث بل كلما ورد عليها حدث اثر فيها نقصا لكن يبقى منها شيء ولو مرتبة ضعيفة ويكون الشرط في الصلوة ابتداء او كما في غير هذا المورد هي الطهارة الكاملة واما في حق السلس والمستحاضة ونحوهما ممن لا يقدر على ضبط حدثه فثبوت العفو عنه يرجع الى التنزل عن المرتبة الكاملة للطهارة والاكتفاء بالمرتبة الناقصة منها لمكان الضرورة والمعذورية وهذا كما ترى امر معقول يكشف عنه بالالتزام التوفيق بين بقاء الصلوة على وجوبها واشتراطها بالطهارة بمقتضى ~~الضرورة وادلتها القاطعة~~ وبقاء البول على ناقضيته بمقتضى الضرورة وادلتها القاطعة وثبوت العفو عن البول المفروض للحكم بمقتضى ادلة المقام وتقريب الملازمة ظاهر مما قررناه ويترتب على ما ذكرنا من كون كثرة تواتر الاحداث موجبا لزيادة الضعف

والنقصان

من عبارة الشيخ في ط ح

مع عدم دفع الحدث الطهارة والصلوة صح صح

والنقصان في الطهارة وكون الحكم عنده مبنيا على الاضطرار بمفاد قوله في رواية ابن حازم اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر الماء وقوله الفاء المدلول عليها بما ورد ان ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر ان يجب دعاء الطهارة مهما امكن بوجوب التحفظ ولو تقليلا للحدث ووجوب تجديد الوضوء بقدر الامكان حتى لو امكن في اثناء الصلوة بحيث فرض عدم توقفه على فعل كثير يمحو الصلوة وجب تحصيلا للطهارة وكمالها مهما امكن لكن لما لم يمكن في اثناء الصلوة لاستلزامه محوها وجب الاقتصار بمقدار الصلوة لاندفاع الضرورة به وهو مراد كل من علل الحكم بان الحدث شانه ايجاب الطهارة فعفي عنه في قدر الضرورة وهو الصلوة الواحدة وهذا المقدار كما ترى بعد تقرير المبنى الذي ذكرناه موافق للاصل والقواعد من دون حاجة الى دليل وهذا ما اردنا من كون القول الاخير موافقا للاصل دون الاخيرين فهما المحتاج الى الدليل لما فيهما من التوسعة عن قدر الضرورة ولو دل عليها دليل لم يكن منافيا لما قررناه واصلناه فالحري تحقيق هذا الشان فنقول اما مقالة المبسوط فلم يدل عليها دليل وتوهم دلالة الاخبار المتقدمة عليها على ادعاء ان غايتها السكوت عن الامر بالتجديد وهو اعم مع ان رواية ابن حازم مساوقة لقاعدة ما غلب الله فلا تدل على ازيد من مجرد المعذورية ورواية عبد الرحيم متضمنة للامر بالوضوء وظاهرها التوضأ لما رواه من البلل بعد البلل وهو ينفي مقالة المبسوط اذ العفو عن المتقاطر من جهة المرض هو القدر المتيقن من تلك المقالة وكذا موثقة سماعة ايضا

امره بالوضوء وظاهره التوضأ عن التقطير الذي اخذه ومقتضى معاملة
المبسوط سقوط الوضوء عنه نعم قوله فلا يعيدن الا من الحدث الذي
يتوضأ منه غير خال عن الاشعار بها للزوم ارادة الاستنجاء من
التوضأ لئلا يلغو المعنى فيصير المراد لا يعيدن الا من الحدث الذي يستنجي
منه فيدل على الاعادة من غير بوله المتنازع فيه من احداثه الصادرة
منه على الوجه المتعارف دون حدثه المتنازع فيه لكن لا يبعد كون
الحصر اضافيا والاشعار المذكور ضعيف لا يبلغ مثابة الظهور
التي يعتمد عليها سيما بملاحظة ما عرفت من ظهور صدرها في الامر بالتوضأ
عن التقطير الذي هو بوله المتنازع فيه واما مقالة المنتهى فيدل عليها
صحيحة حريز اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين
الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره
فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر
باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين
ويفعل ذلك في الصبح وتوهم ان الجمع لتخفيف النجاسة لا للاكتفاء
بوضوء واحد للصلوتين ضعيف يدفعه اقتضاء المقام للبيان
لو كان تجديد الوضوء في البين واجبا فعدم التعرض له مع حاجة
المقام يوجب قوة ظهوره في عدم وجوبه لا يقال هي غير متعرضة للوضوء اصلا
حتى في الابتداء لانا نقول وجوبه في الابتداء ضروري لا يحتاج الى البيان
لاستلزام الصلوة الطهارة معها فلا يقاس عليه الاثناء واضعف من
ذلك كله ما في الكشف من احتمال الرواية للمتمكن من الحفظ بمقدار الصلوتين

لمخالفته

لمخالفته نص الرواية حيث دلت على اتخاذ الكيس والقطن وادخال الذكر فيه
وغير ذلك والمتمكن من الحفظ لا يحتاج الى ذلك مع ان قوله اذا كان
الرجل يقطر منه البول ظاهر في دوام التقطير وقوله اذا كان حين الصلوة
كالصريح في وجود التقطير حين الصلوة ولو قرئ لفظ حين مرفوعا فكيف
يحمل على المتحفظ وكيف كان فظهور الصحيحة غير منكر ويؤيده ما دل على
الجمع بين الصلوتين بغسل واحد في المستحاضة الكثيرة الدم لما يعرف من
عدم الفرق بين الحدث الاكبر والاصغر لاتحاد موضوع الحكم في المقامين
نعم ربما ينافيه ما في الاستحاضة القليلة من التوضأ لكل صلوة ويمكن
الجواب ~~اما باحتمال قوة الحدث فيها كما يشهد له كون كثيرها موجبا~~
~~للغسل واما~~ باحتمال كون الحكم فيها مبنيا على ما كان متعارفا في
زمان النبي والائمة بعده صلوات الله وسلامه عليهم من التفريق
بين الصلوات الخمس بحسب الوقت واختلاف حكم التفريق والجمع
ظاهر اذ الصحيحة انما دلت على العفو بمقدار الصلوتين فلو اخر
عن التعدد والمذكور بتفريق الصلوتين وجب افراد كل صلوة بوضوء
حتى في السلس اذ الجمع من حيث هو غير واجب وانما هو تحديد لمقدار
العفو فيكون الحكم في السلس والاستحاضة القليلة متحدا من جواز الجمع
بين الصلوتين بوضوء واحد وعند التفريق افراد كل صلوة بوضوء
وان ابيت عن اتحاد الجمع في الاستحاضة القليلة لم يكن قاضيا برفع اليد
عن ظاهر الصحيحة لجواز اختلاف مراتب الاحداث وخصوصياتها
وان اتحدت سنخا فيحتمل وجود مانع في خصوص الاستحاضة ولعل كون

كثيرها موجبا للغسل شاهد على ذلك فيكون مفاد الصحيحة اعني الجمع
بمقدار الصلوتين قاعدة كلية في الاحداث الا ان يكون يثبت في بعضها
خصوصية تمنع من ذلك كالاستحاضة القليلة مثلا او الكثيرة
بالنسبة الى وضوئها مثلا على تقدير القول بوجوب الوضوء فيها
وتوهم ان التسوية بين السلس والمستحاضة قياسي كما تضمنته
عبارة المبسوط صحيح ان اختص الدليل باحدهما بخصوصه واستفيد
حكم الاخر منه على وجه تخريج العلة والا فلو استفيد من الدليل اتحاد
موضوع الحكم في الامرين وان سلس البول مورد لا عنوان للحكم وانما
الموضوع والعنوان هو الحدث الذي يتسبب منه كما يشهد به تعميمه
الى الغائط والريح ونحوهما على ما تسمع فالحكم بمساواة الاستحاضة
معه كما صنعه جماعة منهم الشيخ في الخلاف اجنبي عن القياس و
انما هو مستفاد من لفظ الرواية كما لا يخفى ومع ذلك كله
فالعمل بالصحيحة غير بعيد والاحوط مختار الاكثرين فروع
الاول لو كان له فترة تسع الصلوة وجب [illegible] ولو كانت في آخر
الوقت وجب انتظارها الثاني لو امكن حبس التقاطر بالجلوس في
مكان حار ونحوه وجب وفي وجوب دفع مرضه بالتداوي اشكال
اقربه المنع الثالث قال شارح المفاتيح يجب عليه انتظار الزمان
الذي يقل فيه خروج الحدث وهو جيد سيما على مقالة الاكثرين من
عدم ورود تحديدهم لمقدار العفو والوجه [illegible] مما قدمناه من وجوب
رعاية الطهارة وكمالها مهما امكن الرابع لو كان له فترة تسع الوضوء

وجهي

وبعض الصلوة وجب انتظارها واذا تلبس بالصلوة ففجأه الحدث
في الاثناء من دون استمرار وجب التجديد والاستيناف قولا واحدا
وان كان مستمرا فظاهرهم التسالم على البناء من دون تجديد ولم ينقل
خلاف في ذلك من احد الا من الحلي في السرائر فالحقه بالمبطون في
حكمه الاتي قال حيث فصل بين من يتوالى منه التقاطر من
غير تراخ بين الاحوال فكالمشهور وبين من يتراخى فيه زمان الحدث
فليتوضأ للصلوة فاذا بدره وهو فيها خرج وتوضأ وبنى على ما مضى
دليل الاكثرين عدم جواز محو صورة الصلوة والتجديد والبناء يستلزم
ذلك ودليل ابن ادريس ورود ذلك في المبطون واتحاد الموضوع
في المقامين على ما عرفت قلت لو سلم ذلك في المبطون فالوجه مقالة
الحلي لما عرفت من عدم مدخلية للاسباب المؤثرة وانما المعيار نفس
الحدث وتوهم ان ذلك قياس قد عرفت بطلانه الخامس المبطون
اذا استمر منه خروج الحدث من دون مهلة فحكمه حكم المسلوس و
ظاهر كلماتهم الاتفاق عليه وبه صرح غير واحد كالمولى الجليل السيد
الطباطبائي فيما نقل عن مصابيحه ودليل التسوية واضح مما بيناه الا
السادس لو كان للمبطون فترة تسع الوضوء والصلوة ولو بعضها
وجب عليه انتظارها كالمسلوس واذا تلبس بالصلوة ففجأه
الحدث في الاثناء من دون استمرار وجب التجديد والاستيناف
قولا واحدا وان كان مستمرا فظاهرهم التسالم على وجوب التجديد
والبناء على ما مضى من صلوته خلافا للعماني قدره في التذكرة ونهاية

وفاقا لما نسب الى جماعة من
المتأخرين على تقدير تسليمه
في المبطون منه عفي عنه

الأحكام ومحكى المختلف والمحقق الثانى فى جامع المقاصد وهو المنقول
عن ابى العباس وغيره فحكموا بالمضى من غير تجديد دليل الاكثرين روايات
ابن مسلم فمنها موثقته عن الباقر ع صاحب البطن الغالب يتوضأ
ثم يرجع فى صلوته فيتم ما بقى وفى موثقته الأخرى عنه ع قال
سألته عن المبطون قال يبنى على صلوته وفى صحيحته عنه ع صاحب
البطن يتوضأ ويبنى على صلوته وصحيحة فضيل قال قلت لأبى
جعفر ع اكون فى الصلوة فاجد غمزا فى بطنى او اذى او ضربانا فقال
انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة
بالكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شىء عليك فهو بمنزلة من تكلم
فى الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان
قلب وجهه عن القبلة ورواية ابى سعيد القماط انه سمع رجلا
يسأل الصادق ع عن رجل وجد غمزا فى بطنه او اذى او عصرا
من البول وهو فى الصلوة المكتوبة فى الركعة الاولى او الثانية
او الثالثة او الرابعة فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا بأس
بان يخرج لحاجته ~~ما لم ينقض الصلوة بالكلام~~ تلك فيتوضأ ثم
ينصرف الى مصلاه الذى كان يصلى فيه فيبنى على صلوته من الموضع
الذى خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بالكلام قال قلت وان
التفت يمينا او شمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع
انما هو بمنزلة رجل سهى فانصرف فى ركعة او ركعتين او ثلثة من
المكتوبة فانما عليه ان يبنى على صلوته ثم ذكر سهو النبى صلى الله عليه وآله

الحديث

للحديث ودليل المصنف ما نقل عنه فى مختلفه من ان الحدث المتكرر لو نقض
الطهارة لأبطل الصلوة لان شرط صحة الصلوة استمرار الطهارة مع
ان الصلوة لا تبطل اجماعا واورد عليه الشهيد فى الذكرى بانه مصادرة
وتبعه فى هذا الايراد غيره وزاد اخر انه اجتهاد فى مقابلة النص
ونقل فى المدارك عن الشيخ على الكركى قدس سره الأجماع على اشتراط
استمرار الطهارة فلا مصادرة ثم اعترض عليه بمنع الاجماع فى موضع
النزاع ويرده ان الاجماع فى موضع النزاع كما اعترف به شارح المفاتيح
محقق والغرض منه كون الحكم ضروريا مدلولا عليه بالأدلة القاطعة
التى لا يسعنا مدافعتها فان صحة الصلوة مع تخلل الحدث الناقض
غير معهودة بل معلومة الفساد من حال الشرع ولذا التجأنا فى المسلوس
ونحوه بالعفو عن الحدث المتخلل وارجعناه الى العفو عن كمال الطهارة والاكتفاء
بمرتبتها الضعيفة التى لا يزيلها الأحداث المتخللة فهى غير ناقضة فى
الحقيقة بالنسبة الى تلك المرتبة التى المكتفى بها وهذا هو مراد المصنف
من نفى نقض الحدث المتكرر بالدليل المذكور هذا مع ان التجديد
والبناء يستلزم الأفعال الكثيرة الماحية لصورة الصلوة واعتبار
هيئة الصلوة فى الشرع من الواضحات التى لا يمكن دفع اليد عنها
لمخالفته للأدلة القاطعة بل يرجع فى الحقيقة الى رفع اليد عن نفس
الصلوة الذى هو مخالف لضرورة الدين فالغرض ان مقالة الاكثرين
مخالف لما هو معلوم من حال الشرع والادلة القاطعة فلا مجال
للأعتراض بانه مصادرة واضعف منه الأعتراض بانه اجتهاد فى

مقابلة النص اذا الى روايته وان بلغت من الصحة مبلغها لكن رفع اليد عنها في
في مقابلة القواعد المعلومة والادلة القاطعة ليس من الاجتهاد في
مقابلة النص في شيء وانما يبطل الاجتهاد في مقابلة النص اذا استند
الى الاقيسة والاستحسانات المعمولة عند مخالفينا وحاشا امثال المصنف
فضلا عن امثال ذلك وجملة من هذه الذي ذكرت ذكرها الوحيد البهبهاني
في شرح المفاتيح فراجع فالاوفق بالصواب ما اختاره المصنف ومن تبعه
مع ان قول الاكثرين بالتجديد والبناء لم يعلم منهم ان ذلك في المرة الاولى
او يتكرر بتكرر الحدوث صرح بعض الاواخر بالثاني ولعله لانهم [illegible]
ولكن ربما قد يفضي الى الحرج فقال يسقط عنده التجديد وهو كما ترى
مع انه لو بني على جواز ابقاء صورة الصلوة لتاتي ذلك في المسلوس
ونحوه ولم تتحقق ضرورة تدعو الى العفو الا ان يفضي التجديد الى الحرج فيسقط
عند افضائه اليه فالمتعين اما طرح الروايات او تاويلها ان امكن
فالموثقة الاولى تحمل كما صنعه المصنف في التذكرة على ما بقي من الصلوات
الاخرى والثانية على انه يبني على صلوته ويعتد
بها ولا يعتني بالحدث الطاري في الاثناء وكذا
صحيحة ابن مسلم تحمل على هذا المحمل كما صنعه كاشف اللثام يعني صاحب البطن
يتوضأ في الابتداء ثم يبني على صلوته ويعتد بها ولا يعتني بالحدث الطاري
في الاثناء واما صحيحة فضيل فهي غير واردة في المبطون ولو سلم فلتحمل
على ما ذكره كاشف اللثام بان يراد من الانصراف عن الصلوة اتمامها ثم
الوضوء لغيرها والاعتداد بالصلوة الماضية ما لم يات بمناقضها متعمدا

وان تكلم

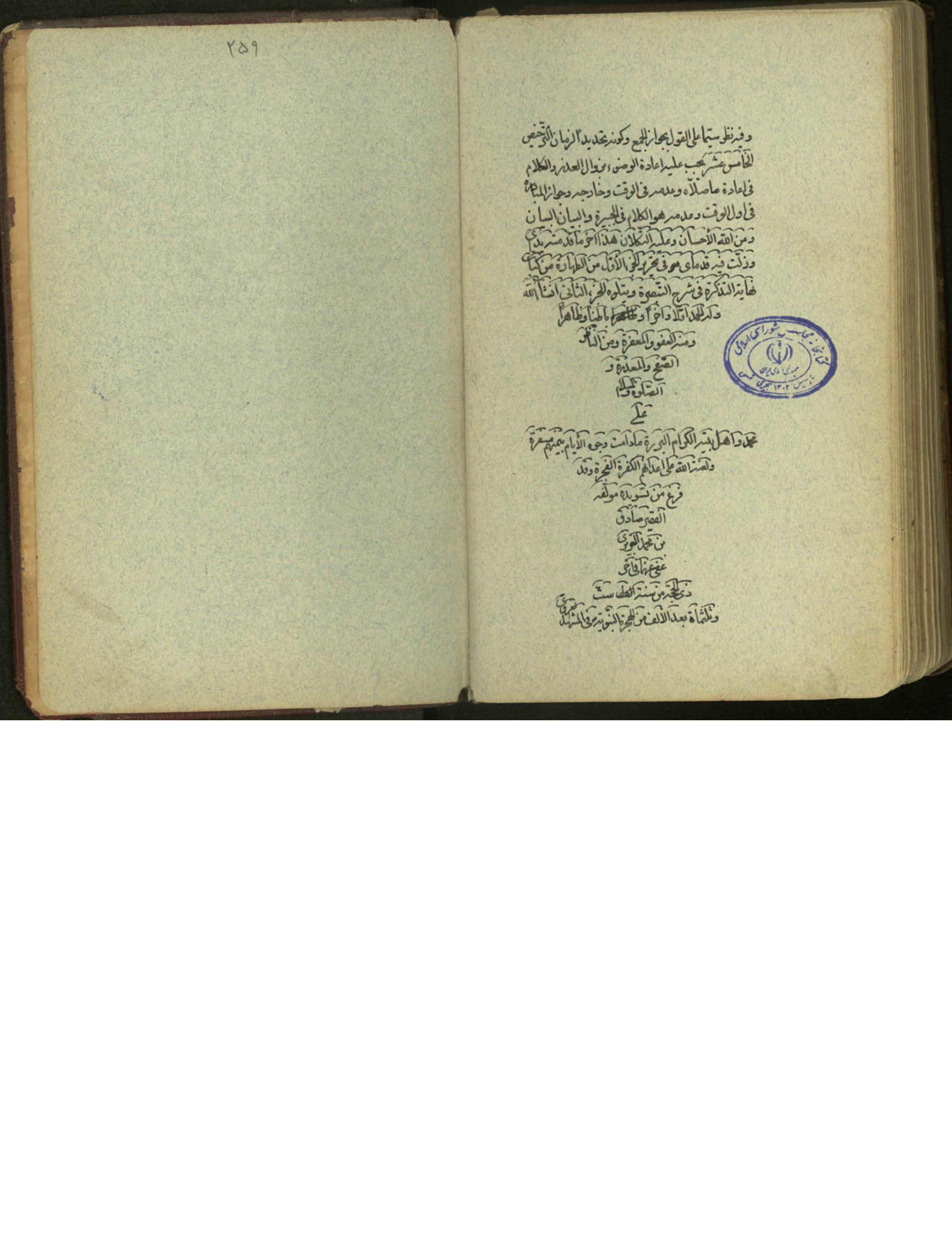
وان تكلم فيها ناسيا بالانين ونحوه لما كان به فلا شيء عليه لم يكن تكلم ناسيا
لغيره للدخ في صلوته ولا بانتقاض القلب عن القبلة على غير الاستدبار
ويحتمل ان يكون معنى الخ اكون في الصلوة اكون بصددها وفي العزم عليها
فقال ع انصرف عما لك واذهب فتوضأ وصل ولا تعد ما فعلته
من الصلوة قبل هذا السؤال مع ما وجدته بنفسك من الغمز او الاذى
او ضيق بان ما لم يكن نقضتها متعمدا او الحاصل كراهة الصلوة مع
المدافعة واما خبر ابي سعيد القماط فمع ضعفه والاشتمال على سهو
النبي ص وتضمنه جواز التخلي في خلال الصلوة اختيارا اجنبي عن
المقام وقال في الوسائل انه يوافق اشهر مذاهب العامة ويعارض الاحاديث
الكثيرة المتواترة التي عمل بها علماء الامامية ويخالف الاحتياط فتعين
حمله على التقية انتهى ويحتمل التاويل الى بعض ما مر او النوافل المكتوبة
او غير ذلك من التاويلات وان كانت مخالفة لظاهر الروايات
التابع الريح والنوم اذا لم يقدر على حبسهما حكمهما ما تقدم قال في
نهاية الاحكام لا فرق بين الغايط والريح في ذلك والمستحاضة كصاحب
السلس انتهى وقال في التذكرة لا فرق في الاحداث الثلثة اعني البول
والغايط والريح انتهى وقال في جامع المقاصد المبطون هو عليل البطن
اعم من ان يكون بريح او غايط وفي الرواية تفسير عليه قال في شرح المفاتيح
حكم الريح والنوم وغيرهما من الاحداث اذا كانت متواترة بحيث
لا يمكنه التحفظ حكم المبطون من جميع الوجوه على ما يظهر من كلام
بعضهم ثم قال ان ذلك بحسب مقتضى القاعدة دون المستفاد من

الخصوص قلت بل هو الظاهر من كلمات الأكثرين حيثما حيث تعدّوا
عن مورد النص وحكموا بالتسوية بينه وبين المستحاضة بل هو المستفاد
من النصوص ايضا وطريق الاستفادة ما بيّناه فيما مرّ من عدم مدخلية
الأسباب وكون الموضوع والمعيار نفس الأثر الحاصل منها اعني الحدث
وبيّنا عدم كون ذلك قياسا بل استفادة من النص عند التعرض لمقالة
المبسوط بما لا مزيد عليه مع ان قوله اذا لم يقدر على حبسه فالله
اولى بالعذر وقوله ان ذلك بلاء ابتلي به بمنزلة التعليل العام
يشمل المقام ويطرح حكم الحدث الاكبر كالأصغر لعين ما عرفت
من الدليل سيّما على ما حققناه في المباحث المتقدمة من اتحاد
الأحداث بحسب الماهية والحقيقة كاتحاد حقيقة الطهارات
فيكون حكم الغسل والتيمم كالوضوء، التاسع يجب عليه التحفظ من
النجاسة وانتشارها مهما امكن بوضع خريطة او كيس فيه قطن
وامثال ذلك مما يمنع من سراية النجاسة لاتفاق النص والفتوى
بذلك وحاصله عدم العفو عنها الا ما لا يمكن من التحفظ عنه و
جعل الخريطة وامثالها جار مجرى الغالب فلو امكنه التحفظ بغير
ذلك كوقوفه على الرمل يتقاطر عليها او اخذه في انية ونحوها بحيث
لا تسري الى بدنه او ثوبه جاز العاشر يجب المبادرة بعد التطهير
الى الصلوة بحيث لا يحصل بينهما فصلا معتدا به لما عرفت من
ابتناء العفو على الضرورة فلا يعفى عن غير مقدار الضرورة
الحادي عشر لو قلنا بجواز الجمع بين الفرضين فالظاهر انه تحديد لمقدار

الثامن ع

البحث

التاخير وزمان العفو فهل يقتصر على الواجبات او يلاحظ معها انضمام
المستحبات فيه اشكال مقتضى ادخال الاذان والاقامتين في الحد
في صحيح النص هو الثاني الثاني عشر مقتضى كون الجمع تحديدا لمقدار
زمان العفو ان يثبت العفو بعد كل وضوء بهذا المقدار فيجوز له في
الزمان المحدود ان يفعل كل ما شاء مما يشترط فيه الطهارة من الصلوة
المفروضة او المسنونة وان كان في المسنونات اشكال فلو ولو بدّل
الاذان والاقامتين بسائر التعقيبات والاذكار فالوجه الجواز لكان
بمقدار الاذان والاقامتين لما عرفت من عدم الخصوصية لهما وكونهما
تحديدا لمقدار زمان العفو والترخيص الثالث عشر هل يجوز له مس
كتابة القران فيه اشكال اقربه المنع وكذا دخول المساجد للجنب
لعدم ثبوت العفو والترخيص بالنسبة الى امثال هذه الغايات
الرابع عشر لو امكنه التحفظ من الحدث بمقدار الصلوة الاختيارية
كصلوة الجالس والمضطجع وذات الايماء للركوع والسجود وحذف
السورة ونحو ذلك هل يتعين عليه ذلك ام لا صرح بالاول
في التذكرة بل قال فان لم يتمكن من قراءة فاتحة الكتاب سبح في
جميع الركعات فان لم يتمكن من قراءة فاتحة الكتاب سبح في جميع
الركعات فان لم يتمكن من التسبيحات الاربع لتوالي الحدث فليقتصر
على ما دون التسبيح في العدد ويجزيه تسبيحة واحدة في قيامه
وتسبيحة في ركوعه وتسبيحة في سجوده ويصلي على احوط ما
يقدر عليه في بدار الحدث من جلوس او اضطجاع الى اخر كلامه



وفيه نظر سيما على القول بجواز الجمع وكونه بتجديد الزمان التي تخص
الخامس عشر يجب عليه اعادة الوضوء من زوال العذر والكلام
في اعادة ما صلاه وعدمه في الوقت وخارجه وجواز المبادرة
في اول الوقت وعدمه هو الكلام في الجبيرة والبيان البيان
ومن الله الاحسان وعليه التكلان هذا آخر ما قدمته يداي
وزلّت فيه قدماي هو في تحرير الجزء الاول من الطهارة من كتاب
نهاية التذكرة في شرح التبصرة ويتلوه الجزء الثاني ان شاء الله
وله الحمد اولا وآخرا و[illegible] باطنا وظاهرا
ومنه العفو والمغفرة ومن الناظر
الصفح والمعذرة و
الصلوة والسلام
على
محمد واهل بيته الكرام البررة ما دامت وجوه الايام بيمنهم مسفرة
ولعنة الله على اعدائهم الكفرة الفجرة وقد
فرغ من تسويده مؤلفه
الفقير صادق
بن محمد الهروي
عفي عنهما في آخر
ذي الحجة من سنة [illegible] ست
وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية في المشهد الغروي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال في المنتخب روى سلمان الفارسي رضي الله عنه عن فاطمة عليها السلام انها قالت
دخل علي ابي رسول الله صلى الله عليه وآله في يوم من الايام فقال
يا فاطمة اني لاجد في بدني ضعفا فقلت اعيذك بالله يا ابتاه من الضعف
فقال يا فاطمة ايتيني بالكساء اليماني وغطيني به قالت فاطمة عليها السلام
فاتيته بالكساء اليماني وغطيته به وصرت انظر اليه واذا وجهه يتلألأ
كانه البدر في ليلة تمامه وكماله قالت فاطمة عليها السلام فما كانت الا ساعة
واذا بولدي الحسن عليه السلام قد اقبل وقال السلام عليك يا اماه فقلت و
عليك السلام يا ولدي ويا قرة عيني وثمرة فؤادي فقال يا اماه اني لاشم عندك
رائحة طيبة كانها رائحة جدي رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت نعم
يا بني ان جدك رسول الله صلى الله عليه وآله تحت الكساء فاقبل الحسن
نحو الكساء وقال السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا جداه
اتاذن لي ان ادخل معك تحت الكساء قال نعم قد اذنت لك يا حسن
فدخل معه تحت الكساء فقالت فاطمة عليها السلام فما كانت الا ساعة
واذا بولدي الحسين عليه السلام قد اقبل فقال السلام عليك يا اماه فقلت وعليك
السلام يا ولدي ويا قرة عيني وثمرة فؤادي فقال يا اماه اني لاجد عندك
رائحة طيبة كانها رائحة جدي رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت
نعم ان جدك واخاك تحت الكساء فاقبل الحسين عليه السلام نحو الكساء وقال السلام
عليك يا رسول الله السلام عليك يا جداه اتاذن لي ان ادخل معكما
تحت الكساء فقال قد اذنت لك يا حسين فدخل معهم تحت الكساء قالت

فاطمة

فاطمة عليها السلام فما كانت الا ساعة واذا بعلي بن ابي طالب عليه السلام قد اقبل وقال
السلام عليك يا بنت رسول الله فقلت وعليك السلام يا امير المؤمنين
فقال عليه السلام لاشم عندك رائحة طيبة كانها رائحة اخي وابن عمي
رسول الله صلى الله عليه وآله قلت نعم ها هو نائم مع ولديك تحت الكساء
فاقبل علي عليه السلام نحو الكساء وقال السلام عليك يا رسول الله السلام
عليك يا من اختاره الله اتاذن لي ان ادخل معكم تحت هذا الكساء
قال رسول الله صلى الله عليه وآله نعم قد اذنت لك يا علي فدخل معهم تحت الكساء
ثم اقبلت فاطمة عليها السلام فقالت السلام عليك يا ابتاه السلام عليك
يا رسول الله فقال وعليك السلام يا فاطمة فقالت اتاذن لي ان ادخل
معكم تحت الكساء فقال قد اذنت لك يا فاطمة فدخلت معهم تحت الكساء
فلما اكتملوا جميعا تحت الكساء قال الله تبارك وتعالى يا ملائكتي ويا سكان
سماواتي اني ما خلقت سماء مبنية ولا ارضا مدحية ولا شمسا مضيئة
ولا قمرا منيرا ولا فلكا يدور ولا بحرا يجري ولا فلكا يسري الا في محبة الخمسة
الذين هم تحت الكساء فقال الامين جبرئيل يا رب ومن تحت الكساء قال
الله عز وجل هم اهل بيت النبوة ومعدن الرسالة وهم فاطمة وابوها وبعلها
وبنوها فقال الامين جبرئيل يا رب اتاذن لي ان اهبط الى الارض
لاكون معهم سادسا قال الله عز وجل قد اذنت لك يا جبرئيل فهبط الامين
جبرئيل الى الارض فقال السلام عليك يا رسول الله العلي الاعلى
يقرئك السلام ويخصك بالتحية والاكرام ويقول وعزتي وجلالي اني
ما خلقت سماء مبنية ولا ارضا مدحية ولا شمسا مضيئة ولا قمرا

ولا قمراً منيراً ولا فلكاً يدور ولا بحراً يجري ولا فلكاً يسري الا لاجلكم ومحبتكم
وقد اذن لي ان ادخل معكم تحت هذا الكساء فهل تأذن لي انت يا رسول الله
فقال رسول الله قد اذنت فدخل الامين جبرئيل معهم تحت الكساء وقال ان الله
سبحانه وتعالى اوحى اليكم وهو يقول انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيراً فقال علي عليه السلام يا رسول الله صلى الله عليه واله
اخبرنا ما لجلوسنا تحت هذا الكساء من الفضل عند الله عز وجل فقال
النبي صلى الله عليه واله والذي بعثني بالحق نبيا واصطفاني بالرسالة
نجيا ما ذكر خبرنا هذا في محفل من محافل الارض وفيه جمع من شيعتنا
ومحبينا الا ونزلت عليهم الرحمة وحفت بهم الملائكة واستغفرت لهم الى ان
يتفرقوا فقال علي عليه السلام اذا والله فزنا وفازت شيعتنا ورب الكعبة ثم
قال النبي صلى الله عليه واله والذي بعثني بالحق نبيا واصطفاني بالرسالة
نجيا ما ذكر خبرنا هذا في محفل من محافل اهل الارض وفيه جمع من شيعتنا
وفيهم مهموم الا فرج الله همه ومغموم الا وكشف الله غمه ولا طالب
حاجة الا وقضى الله حاجته فقال ابو الحسن علي ابن ابي طالب عليه السلام
اذا والله فزنا وسعدنا وكذلك شيعتنا فازوا وسعدوا في
الدنيا والاخرة تمت

